

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_232566**

UNIVERSAL  
LIBRARY









وَمَنْ بَوَّاهُ حِكْمَةً فَقَدْ لَوَّحَ خَيْرًا كَثِيرًا

توضیحات ایزدی و تائیدات لم یزلی کتاب افادت انتساب معنی



هَذَا السَّعِيدُ

لِحِكْمَةِ الطَّبِيعَةِ



من تصنیف الامام الهمام النجیر القمقام الاستاذ المظفر مولانا محمد قاسم

مطبع نیوار هیل کمپانی واقع برطبیعه



بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد لله ولي النعمة والصلاة على نبي الرحمة المودع بالوصية والامني المبعوث لتعليم الحكمة  
وعلى الرسول وخير بني الانس والبر فمدته حمالة جميلة في الحكمة الطبيعية تزيي بزوايا بالانوار  
البريانية والنفوس بها الشجاعة تقتبس استعجالا وخدمت بها حضرة من خصه الله  
عموم الامم والفضل العموم فعموم محييم الكرم صاحب سيف العلم مروج الحكم والحكم  
وتاب النعم والنعمة كما شئت العموم بعيد العموم من الباس علوا شيم مجي النظم والعلوم  
الحمد والعلم كما شئت الضمير والضمير فاما الدر والدر محمد سعيد خان بجلاء ودره لازل  
امام دولته ابدية والافطار فقطار جوده ندية وحضرة نخله الرشيد السعيد  
العميد العميد المجيد في الجود والقرب والعزم البعيد والراي السديد والظفر  
الشديد والعدة والعديد والكرم المديد والحد القديم والحد الجديد والحق  
المليح والحق اكلوا والآباء المير محمد يوسف علي خان بهادر لازلت مدته اسنية فخر  
حياة الصياد مستلما لشفاة الصناديد فان من قبول القبول فهو غاية المأمول

محمد يوسف علي خان بهادر

وما اتنا شرح في المقصد وهو كذا على وعلى الخبر والوجود اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات  
 بما ناكنت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قبل  
 الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة واتضح انه منها والتقدير  
 بالاعيان يخرج الفلاسفة الاول اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان  
 العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لها  
 في الخارج واللازم التسلسل مستحيل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان للوجود ايضا  
 وجود في الخارج ولوجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا وكذا الامكان مثلاً لو كان موجوداً  
 في الخارج لكان لكان الامكان ايضا موجوداً في الخارج والامكان لكان الامكان ايضا  
 موجوداً في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم باطل فالملزوم مثله فانه لو سئل ان  
 لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان يقال ان المنطق الباحث عن احوال  
 المقولات كالكمية والذاتية والعرضية والكيفية والفصلية والموضوعية والمجموعية  
 وكونها قضية عكس نظرية الى غير ذلك فممن من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم  
 باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كفعالنا  
 واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسما والارض كانت الحكمة  
 على قسمين الاول علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالحب  
 سبحانه وصفاته والعلم بالسما والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها  
 واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني

يسمى حكمية علمية وغاية احكامه النظرية واحكامه العملية لميل النفس في قوتها وذاك ان  
لنفس قوتين قوة بهما تدرك الاشياء واولاهما وتسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بها  
تتعلق بالفضائل وتختلج عن الرذائل وتسمى قوة علمية فاحكامه النظرية هي العلم بامور ليس وجودها  
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية والنشئية  
بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شيء في الوجود بل العلم والمعرفة  
فقط واحكامه العملية هي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة  
النظرية للنفس بحصول العلم التصوري التصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا لعمل  
يدخل في الوجود فيستكمل قوتها العملية بحصول العمل بالفعل فيكون الحيوة الدنيا سعيدة  
والحيوة الآخرة صالحة كاملة وتجلى النفس بالصلاح وتختلج عن الفساد ويتبسط بذلك كل  
كالناس من امور المعاش والمعاد ثم احكامه النظرية على اقسام ثلاثة لانها باختمه عن احوال امور  
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور على اقسام ثلثها امور تقتصر في وجودها الخارج  
والذهني الى المادة كالانسان والحيوان مثلاً فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في  
مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلاً  
وامور تقتصر في وجودها الخارج الى المادة ولا تقتصر اليها في وجودها الذهني كالكرة و  
الثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تتصور في اية مادة كانت  
كالخشب والحديد وغيرهما ومنها امور لا تقتصر في الوجود الى مادة اصلاً كالاته التي لا  
معية والافارقات القدسية والوجود والامكان وغيرهما من العقول والاعتقالات

الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تقتصر في الوجودين الى المادة كالعلم بان  
 النور يتكون من فيسدة وان الفلك منحك على الاستدارة فهي الحكمة الطبيعية وان كانت علما  
 باحوال امور تقتصر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل شئ فان زواياه  
 اثلاث مساوية لقامتين فهي الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تقتصر الى المادة  
 في الوجودين كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية  
 فهي الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باشتة عن احوال  
 امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الانوار ايضا على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد  
 ليعلمها ويعملها لاصلاح معاشه ومعاده وتجلي بالفضائل وتخلي عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح  
 جماعة مشتركة في المنزل كمثل ما يجب بابين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور  
 تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة والمملكة كمثل ما يجب بابين الرئيس والمروء والمالك  
 والرعينة فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم باشتة  
 الحكمة والعلم بالسيئات التي تجتنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت بتبديل  
 المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ضرب  
 الناس صفحا عن منزلها واعرضوا الا قليلا عن محاورها فان الملكة الخفية  
 البيتساء والشرعية المصطفوية الغراء قد قصت الوطر عنها على وجه هو ثم  
 تفصيلا والوحى الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها ما هو اكثر تفصيلا  
 تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باشتها الى الاربعة التي هي حساب الهندسة والهيئة

أو الموصية مع كثرة منافعها وفوائدها وثباته أصوارها وقواعدها وكون أكثر مسائلها  
 يقينية وأكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لا يتناهما غالباً على التخييل فلما لم يكن حال القلم  
 والروية فيها مدخل وسبيل لخلاف الحكمة الطبيعية والالهيّة اعرضوا عنها الأقليل وآنزوا  
 بالتحصيل فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية متوكّلين على الله ونعم الوكيل اعلم  
 أن في هذه الرسالة مقدّمة وثلاثة فصول مفترقة قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي  
 ما نعلم بأحوالها ونعتقد في الوجودين إلى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث أنه صانع  
 للحركة والسكون أو من حيث اشتغالها على قوة التغيير أو من حيث أنه ذو مادة أو من حيث أنه  
 ذو طبيعة وإنما قيدنا الجسم بالطبيعي لأن الجسم طاق بالاشتراك على معنيين الأول هذا الجسم هو  
 المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى الجسم الطبيعي لاشتغاله على الطبيعة وسنعرّفها انتشاراً للمدّعى  
 والثاني الكمية السارية في الجسم الطبيعي الممتدة في الجهات الثلاث أعني الطول والعرض والعمق  
 ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعاً للحكمة التعليمية أعني الحكمة الرياضية والذي يدل على  
 تغاير المعنيين أنك إذا أخذت ثمنعة بعينها وشكلتها بأشكال مختلفة بأن جعلتها تارة  
 كرة وتارة مكعباً وتارة أسطوانة مثلاً فاجسم الطبيعي باقٍ بعينه وقد تغيرت كميته السارية  
 في جهاته تغيرات شتى أو أخذت ما بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة  
 وتارة في إناء آخر فالما هو الجسم الطبيعي باقٍ بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته  
 حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فاجسم الطبيعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوعاً  
 لهذا العلم هو الجسم الطبيعي بعينه التي ذكرنا وقد تحقق في من البرهان أن الموضوع واجباً

التي يتألف منها تحقيق حقيقة يكون مفروغا عنها في العلم فتتحقق ما بهية الجسم وأنه بل هو  
 مركب من الأجزاء التي لا تتجزى أو هو مركب من المادة والصورة أو هو جوهري بطريق متصل في  
 نفسه أو هو جوهري مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة الطبيعية وإنما هو من مسائل الحكمة  
 اللاهوتية كما سنذكره ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فروع الحكمة الطبيعية  
 لتوقف أكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يثبت كثير مسائل هذا العلم في الاستيقان بأم يتحقق  
 حقيقة الجسم الطبعي فلا جرم قد مرنا بتحقيق حقيقة على البحث عن عوارض الذاتية والأحوال المنسوبة اليه  
 ليكون التعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيان فصولا **فصل في تعريف الجسم الطبعي وبيان المبدأ**  
 فيه قد عرفت الجسم الطبعي بأنه هو الجوهري الطويل العريض العميق يعني أنه جوهري يمكن أن يفرض فيه بعد  
 كيف شئت وهو الطول ثم بعد آخر تقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر تقاطع تابع  
 على قوائم وهو العمق فالجوهري جنس وما بعده كالفضل والمراد بالاسكان هو الاسكان الذاتي  
 بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض التعريف بالمجردات  
 فلان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلا وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا  
 بل إيفاء لتمام الحد ثم الجسم أما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان ومرتفعة الطبائع  
 كالجسم المركب من جزئين من الأرض متماسين وإما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد  
 قابل للتجزى والانقسام الى اجزاء مقدارية البنية بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عن قسمة  
 فاما ان يكون اجزأه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى  
 التقديرين فاما ان يكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فمذهبة اربعة مذاهب

الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم  
 مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة للنحو من انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة للنحو من انحاء  
 القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد  
 خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة  
 فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى  
 لا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الثاني  
 ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم متصلا  
 بالفعل على اجزاء لا تنتهي بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من  
 اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل  
 بالفعل ليس فيه جزء مفصل كما هو عند ارسطو لكنه قابل للقسمة الى النصف والنصف والنصف و  
 نصف نصف النصف مثلاً وهكذا الى غير النهاية فلا ينتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده  
 وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذا  
 الثلاثة الاول باطله اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء  
 لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى وعلى الثاني فلا يتصور ان  
 الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى تتداخل حتى يكون  
 مكان جميع الاجزاء وخير ما خير جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم  
 تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزء واحد



ولا يتداخل بعضه فيكون للجذر الواحد جزران مدخل وغير مدخل او طرفان احدهما  
 يماس جزراً وبالآخر يماس جزراً آخراً ويكون فارغاً لا يماس فيكون الجذر الذي  
 فرض لا يتجزئ قابلاً للقسمة ولو وهما فلا يكون جزراً لا يتجزئ اصلاً هذا خلف .  
 ولعبارة اخرى لو فرضنا جزراً بين جزرين فاما ان يكون الوسط حاجباً للطرفين  
 عن التماس الاول فليكن للوسط طرفان باحدهما يماس احد الجزرين بالآخر كما  
 بالآخر فلا محالة يكون من جهة استدا قابل للقسمة ولو وهما وكذا يكون للجذر بين الطرفين  
 باحدهما يماس كل من ذينك الجزرين الوسط وبالآخرى يكون فارغاً من لسانه  
 فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلاً في احد الطرفين او في كليهما  
 فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم او لا يكون من تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور  
 منها تركيب ولعبارة اخرى لو فرضنا جزراً على ملتقى جزرين فاما ان يكون على احدهما  
 فقط فلا يكون على ملتقاها هذا خلف او على كليهما كلياً وبعضاً فيلزم ان ينقسم الجسم  
 وهما هذا خلف فقد تحقق ان قسمته الجسم لا تنتهي الى جزر لا يمكن ان ينقسمه بل  
 من جهة القسمته وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلاً فثبت هذا <sup>بطلان</sup>  
 المذهب الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل ان  
 لو كان الجسم شتماً على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فاجزاء الواحد من  
 تلك الاجزاء اما ان لا يمكن ان ينقسم اصلاً فيكون جزراً لا يتجزئ وقد ظهر بطلانه  
 او يمكن ان ينقسمه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن ان ينقسمها <sup>بالفعل</sup> اجزاء واحدة لهما متحدة

فلما يكون ذلك الجزر المفروض جزوا واحدا وقد كان الكلام فيه هذا خلف أو لا يكون  
 جزاؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزر الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون  
 جميع اجزائه الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء الجسم  
 ايضا لانها اجزاء الجزر وجزر الجزر جزر فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة  
 غير تنائية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم  
 المفرد متصل و احد في نفسه كما هو عند الحسنيين فيه جزر متقاربي بالفعل اصلا وانه  
 قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة  
 تحليلية لا يقبل تحليلها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزر  
 لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزر جزرا لا يتجزى وقد تبين تخالفة ولسنا نغني ان  
 كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك غير لازم اصلا بل من  
 الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالتكامل انما تغني ان كل جسم يمكن  
 قسمته ولو دوما ولو فرضنا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية  
 بالفعل بل كلما دخل بالقسمته بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف مكان القسمته على  
 ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وبذلك المراتب العدد فانها غير تنائية لكن بمعنى انها  
 لا تنقضي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير تنائية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمته  
 على الخارج فان القسمته اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج او لا وعلى الاول فاما  
 ان يكون الافتراق بانه نافذة او لا والاول هو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني

فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض في الوجود الذهني ويتعين الاجزاء بحسب  
الذهن اولا والثاني هي القسمة الفرضية كالحكم بان الجسم نصفاً ونصفاً والاولى  
القسمة الوهمية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأ التمايز بين الاجزاء موجوداً في الخارج  
بان يكون الجسم في الخارج محلاً لعضوين مختلفين اما قارين موجودين في الخارج كالبلقة او  
غير قارين اي اصنافيين كما ستبين ومخاذا تين او موازاتين والثاني ما يكون كذلك  
الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع ولا  
الصلاية وصغره ويقبل القسمة الوهمية اذ يناله التحسُّس كالموهم بانقسامه الى هذا الجزء وذاك  
الجزء ومنها ما يبلغ من الصغر حداً يكمل دونه الحس ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل  
بان له نصفاً والنصف نصفاً وهكذا الى نهاية فهذا ما زعمه من التمايز في الجسم والقسمة  
تنبه اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذي لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان  
يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى وان يقام الجسم متصل في نفسه وان يقام  
الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية اذ انه لا يتمايز في الانقسام فان عنوانت هذه المسئلة  
بالعنوانين الاولين لم يكن من سائل العلم الطبيعي لانها على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة  
الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوع بل عن عوارض الذاتية بل يكون من سائل  
الحكمة الالهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنوانت بالعنوان الثالث كانت من  
مسائل العلم الطبيعي لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبيعي من حيث  
اشتغاله على قوة التعرُّس والبحث عما يعرضه من هذه المحيثة بحث طبيعي فهذا هو الحق المتبع للقول

في هذا المقام اقول قد فرغنا عن البطالة في حواشيها على تلخيص الشفار وسالمتنا  
 المعقودة في تحقيق حقيقة الاجسام تدبيرها ولما ثبت ان الجسم الطبيعي ليس  
 مركبا من اجزاء لا تجزى ثبت ان الجسم التعليمي وملكه السارية فيه ايضا كذلك ان السطح  
 الذي هو نهاية امتدادها في جهة وخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذا  
 وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذا سنعود الى تفصيل  
 ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** واذا لطل ثالث الجسم من الاجزاء التي لا تجزى ثبت انه  
 متصل في حد ذاته وان الاتصال ليس عارضا له خارجا بل بالية لان الاتصال لو كان عارضا  
 في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجرىات المقدسة عن الامتداد  
 والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تجزى وقد تحقق بطلان  
 فهو اذن جوهري متصل في نفسه وانما بعد اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا في ماهية فقال الاشراقيون انه  
 جوهري في الخارج هو بنفسه متصل وليس له في الخارج جزان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب  
 من جوهري وعرض هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهريين يسمى احدهما باليولي  
 والاخر بالصورة الجسمانية ونحن نريد تقرير ما بينهم وبينا على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق  
 ما هو الحق فقد اهلناه على كتب آخر فنقول ان الجسم مركب من جزين يحل احدهما في الاخر فيقوم  
 ناعنا له والجز الذي هو المحل جوهري قائم بذاته ليس متعلقا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا  
 بالوحدة الاطلاقا ولا كثيرا بالكثر الا انفسا والجز الذي هو المحل جوهري قائم بالجز الاول متصل  
 حد ذاته وحد نفسه بالوحدة الاطلاقا ويسمى الجز الاول باليولي والجز الثاني بالصورة الجسمانية

ان الجسم المفرد كالمار والموار لا شك انه متصل واحدا في نفسه كما هو عند الحكماء كما تحقق  
 بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فاذا طرأ عليه الانفصال صار ذلك المتصل  
 الواحد متصلين اثنين فيبطل ذلك الاتصال الواحد ويحدث اتصالان آخران فاما ان يكون  
 ذاك المتصلان الآخران حادثين من كتم العدم فيكون التفريق اعدا للجهنم بالمرة واجبا  
 ليس من كتم العدم وهذا باطل بالضرورة الفطرية لاننا نعلم بدنه انا اذا فرقتا مارا واحدا  
 كان في النار واحدا في النارين حكما قطعيا بان ذلك المار الواحد صار مارين وخبرنا بان  
 لم ينعدم ذلك المار الواحد بالمرة ولم يحدث ذاك الجسمان من كتم العدم واما ان يكون  
 ذاك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد فقوة الانفصال  
 موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فتلك القوة اما ان تكون موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك  
 باطل لان ذلك المتصل الواحد ينعدم بطريقتين الانفصال فكيف يكون قابلا للانفصال <sup>حاطلا</sup>  
 لقوته لان القابل يجب وجوده مع المتقبل والالم يكن قابلا فلا يكون القابل للانفصال  
 هو الاتصال الذاتي للجسم الطبيعي ولا الجسم التعليمي السامى فيه لانها متصلان بالذات  
 يبطلان بطريقتين الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شأنه او هو حد وهو متوحد  
 اما عدم الاتصال اوضده والشئ لا يكون قابلا لضده ولا لعدمه او يكون تلك  
 القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واحدا باوحد  
 الاتصالية والالم يكن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا كثيرا بالكثر الانفصال  
 والالم يكن موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن

الاتصال والافتصال والوحدة الانفصالية والكثرة الانفصالية قابلا للاتصال فيكون  
 حين حلول المتصل الواحد فيه متصلا باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بفتصال ذلك  
 المتصل الواحد الذي صار متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم او قد تحقق  
 ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر يسلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم بطلان  
 عند الانفصال ولا ان يكون مباحثا له مغايرة عنه واللام يمكن قابلا لطريقتين الانفصال عليه  
 ان يكون جزئيا للجسم فيكون له جزئ آخر متصل بذاته واللام يمكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق بالبرهان  
 انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والاخر  
 متصل بذاته فذا انك الخبز ان ايا ان يكونا متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف يتألف منهما  
 حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم فكيف يكون ذلك الخبز قابلا للاتصال وان انفصلا  
 او يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب وجوده وهذا ايضا باطل لان ذلك الخبز لو كانا  
 متحدين لم يكن بقا احدهما بدون الاخر مع انه قد ثبت ان ذلك الخبز يمتقي مع بطلان الخبز المتصل بذاته  
 واما علاقة الحلول فيكون احدهما الخبزين حالا والاخر محلا فاما ان يكون احال ذلك الخبز الذي  
 ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو الخبز المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك  
 لانعدام ذلك الخبز بانعدام الخبز المتصل بذاته ضرورة انعدام احال بانعدام المحل مع  
 انه قد ثبت ان ذلك الخبز باق عند انعدام المتصل بذاته بطريقتين الانفصال عليه  
 او يكون الحال هو الخبز المتصل بذاته والمحل هو ذلك الخبز الذي ليس بذاته متصلا  
 ولا منفصلا فيكون ذلك الخبز تارة محلا للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة

محلا متصلين وذلك عند طريق الانفصال ويكون ذلك الجزء قائما بذاته في الحال فيكون  
جوهرا قائما بذاته ويكون الجزء الآخر حالا فيه قائما بفقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين  
يحل احدهما في الآخر والجزء الذي هو المحل جوهرا قائما بذاته وستحقق ان الشار المستقم  
انه محتاج الى الجزء الآخر حال فيكون الجزء الآخر حال ايضا جوهرا لما تحقق عندهم ان  
الحال في المحل المحتاج اليه جوهرا وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالهيولى  
والمادة والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فهما جزاءان خارجيان للجسم  
المطلق موجوان بوجودين والانواع الجسم المطلق اجزاء اخر تسمى بالصورة النوعية  
سيجى تحقيقها واشباتها ان شاء الله تعالى تذييل واذا قد تحقق ان الجوهرا المنفصل  
بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في الهيولى في الاجسام التي يطير عليها الانفصال  
في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وجب ان يكون جميع اجسام  
سواء كانت مكملة الانفصال في الخارج اذ لا كالا فلاك عندهم مركبة من الهيولى والصورة  
الجسمية لان الصورة الطبيعية نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت في محل كان ذلك المحل  
لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة بسخ حقيقتها وجوهريتها محتاجة  
الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل تكون حالة فيها حينما كانت فيكون الصورة الجسمية  
محتاجة الى الهيولى حالة فيها حينما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة  
وهو المطر وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعية نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية  
كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غيب ذلك من الامور التي لمحق الجسمانية من خارج فان الجسمانية  
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف في الخارج الى  
الجسمانية الموجودة في الخارج لوجود غير وجود بخلاف الماهية الجسمانية فانها طبيعة  
مبهمة تحصل وتقوم بالفصول وتحد معها وجودا ولا يكون لها وجود غير  
وجود الفصل والنوع **فصل** في ان الصورة الجسمانية متشعبة في شخصها الى الهيولى  
ذلك ان الصورة الجسمانية لا تكون متشعبة لانها متشعبة ولا يمكن كونها متشعبة  
متشعبة الا من جهة الهيولى فلا يكون الصورة الجسمانية متشعبة الا من جهة الهيولى وهو المبدء  
اما المقدرة الاولى فلا يمكن ان تكون متشعبة المقدرة لان الاجسام والابعاد كلها  
متناهية ووجود الجسم اللاتناهي والبعد اللاتناهي محال لبرهان التطبيق والبرهان السليم  
برهان التطبيق فقصره انه لو امكن وجود بعد غير متناه امكن ان يفرض منه قدر متناه وامكن ان  
يطبق بين ما هو قبل الاخر او بين ما بقي بعده تطبيقا اجتماعيا ينطبق المبدء على المبدء فيكون  
جملتان مشطابقتان من جانب المبدء احدهما كل والاخرى جزر فاما ان المتناهيان متقطعان  
اصلا فيلزم تساوي الجزر والكل وهو ضروري الاستحالة او تقطيع الجملة التي هي جزر فيمتناه  
لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه  
متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية مبهمة واما البرهان السليم فقصره انه لو وجد بعد  
غير متناه في جبهة الطول والعرض امكن ان يخرج فيه من مبدء واحد متدادان على نفس  
واحد كما ساقا مثلث لا الى نهاية فلو امتد الى غير النهاية بالفصل كان الانفراج



بينهما غير شانه مع كونه محصوراً بين جارين هت فبين ان وجود بعد غير متناه في الجسمين محال  
 واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لاتناهي الصورة الجسمية لم يمكن وجودها الاثنائية  
 فلم يمكن وجودها الا مشككة ولا يمكن تناهيهما وتشكلها الا من قبل الميولي لان التناهي والشكل  
 المحصور في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان يحصل له من جهة نفس مادية الصورة الجسمية  
 فيلزم ان ينحصر مادية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة المتناهية بذلك التناهي  
 المحصور المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كانا باقتضا  
 نفس مادية الجسمية فلن يوجد مديتهما بدونها فيلزم ان يكون الجسم منحصراً في ذلك الجسم منحصراً  
 بذلك التناهي والشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصل له من جهة لازم من لوازم  
 مادية الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصل له من جهة عارض من عوارضها يمكن  
 ردال عنها فيمكن ان التناهي والشكل الخاصين لا يمكن زوالهما الا بانفصال وتفرق الصا  
 فلا بد من قابل وقابل هو المادة فيكون التناهي والشكل عارضين لها من جهة المادة  
 وذلك هو المدعى والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية  
 وافتراق بعضها عن بعض بالتشخيص والاشكال وبيئات التناهي لا يمكن بدون المادة  
 اذ لو لا مادة قابلة للتعدد والافتراق وكان الشخص والمقدار والشكل قبل المهمة  
 الجسمية لزم انحصارها في شخص واحد في شخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم  
 صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية  
 وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وبيئاتها فلهذا فقد تحقق احتياج الصورة الى

الهيولى في الشخص والتناهي والشكل **متمم** اذ قد عرفت ان التناهي  
 يكون عارضا للجسم من حيث هو ذواتا فلعلك دريت ان مسئلة تناهي  
 الاجسام وبطلان لاتناهيها في الاعظام من مسائل هذا العلم وانما ذكرنا  
 في المقدمة وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث  
 عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل  
 الحكمة الالهية وسببها في هذا العلم عليها وبعد ذكره ههنا لا يبقى حاجة الى استينافه  
 في الفن الاول ومن عداها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس لم يقصرني  
 التلييس والتليس الشيخ قد ذكرنا في طبعيات الشفا فهورا من ذلك **الافتراف**  
 في ان الهيولى لا يمكن ان توجد بدون الصورة الجسمية ببيان ذلك انما وجدت  
 بدون الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اى متخيزة قابلة للاشارة بحسية  
 اولافعل الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان تتجزى وتقسم او لا تكون كذلك وعلى الثاني  
 يكون جوهر افردا لا يتجزى فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون هيولى هذا خلف وعلى الاول  
 اما ان يمكن تجزئها وانقسامها في جهة او جهتين فقط فيكون خطا جوهريا او سطحيا جوهريا فلا يكون  
 محلا للصورة الجسمية المتصلة الممتدة في الجهات الثلاث فلا يكون هيولى هذا خلف  
 او يمكن تجزئها وانقسامها في الجهات فتكون مقدارا او محلا للمقدار فلا تكون مجردة عن  
 الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة وقد فرضت مجردة عنها ههنا وعلى  
 الثاني اى على تقدير ان لا تكون متخيزة ذات وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية

او متين فان امتنع ان يحقها الصورة الجسمية فلا يكون ميمولي اذ الميمولي عبارة عما يكون محلا  
 للصورة الجسمية فاجور الذي يمتنع ان يلحقه الصورة الجسمية يكون جوهر امفارقا عن عالم الاجسام  
 ولا يكون مادة لما وكلما فيها هو مادة الاجسام ودعا نانا مادة الاجسام لا يمكن ان تتجزع عن  
 الصورة الجسمية ولا يمنع وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان لم يكن ان يحقها  
 الصورة الجسمية فاذا اختلفتا فاما ان تحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان ولا تحصل في شئ من الاحياز  
 وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون التحيز مستحيل بداهة او يحصل في بعض الاحياز دون  
 بعض وهو ايضا باطل لان سببه الى جميع الاحياز على السواء فيلزم التوزيع بلا مرجع وهو محال  
 ولما بطل التالي الشبقة بطل المقدم فتبين استحالة وجود ما بدون الصورة الجسمية فان قلت  
 اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهواء  
 وهو باطل ولا يحصل في شئ من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون  
 بعض فيلزم التوزيع بلا مرجع فما هو جوهركم فهو جوهرنا قلنا الماء الذي يقلب هواء اما ان  
 يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسرة فاذا انقلب هواء سكر في ذلك الحيز بالطبع  
 فيكون حصوله في ذلك قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون  
 قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لا محالة في حيز آخر ويكون ذلك الآخر قريبا من  
 بعض اجزاء حيز الهواء ولبعيد من بعضها فاذا انقلب هواء يحصل في ذلك الحيز القريب  
 من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الحيز من اجزاء حيز الهواء ولا يمكن مثل  
 ذلك فيما نحن فيه لان الميمولي المجردة قبل ان يلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع حتى

يكون وضعها السابق بعد الوضع لاحق ومزجاً لغير معين فقد تحقق ان السيولى محتاجة  
 تحصلها بالفعل وكونها متخيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فصل  
 في اثبات الصورة النوعية اعلم ان الانواع الاجسام صوراً اُخر بها يختلف الاجسام  
 انواعاً وتلك الصور بها لا تلتصق بالخاصة بانواعه ومقومات الانواع بالدخول فيها  
 والخبرية منها ومحصلات لما يتبع الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول ما هيئات الاجسام  
 وللمادة ايضاً على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والكسيل على ذلك ان الاجسام  
 يختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كما تختلف في الثقل والحركة والبرودة  
 والليونة والرطوبة وميولها الى الاحياء الخاصة والبهائم المخصوصة فاما ان يكون  
 تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح  
 البطلان لاننا نعلم بداهة ان المماثل لطب بطبعة لا بام خارج وان الارض ثقيلة  
 مائلة الى المركز بطبعها لا لامر خارج عنها وتكون مستندة الى امور في نفس حقائقها  
 فان تكون مستندة الى هولا لا وذلك باطل أما اولاً فلان السيولى قابلة محضة لا يمكن  
 ان تكون فاعلة اصلاً كما تقدر في الفلسفة الاولى واما ثانياً فلان هولى العناصر  
 واحدة مشتركة فكيف يكون مبداء الآثار الخاصة لكل واحد منها او تكون مستندة  
 الى الصورة الجسمية وهو ايضاً باطل او قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة  
 مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراك  
 تلك الآثار بين جميع الاجسام وتكون مستندة الى مبادى اخرى في حقائق تلك

الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من انواع اجسام صورة اخرى  
 سوى الصورة الجسمانية بنوعه للجسم محصلة للسيولي نوعا ففى ايضا حالة فى السيولي السيولي  
 محتاجة اليها فى التحصيل النوعى ففى ايضا جوهرا لان الحال الذى يحتاج اليه المحل يكون جوهرا  
 واذا فى حالة فى السيولي ففى مختصة فى تشخصها الى السيولي واذا السيولي لا يمكن وجودها  
 بدون ان يحصل نوعا ففى محتاجة الى الصورة النوعية فى تقومها فلما ان السيولي  
 والصورة الجسمانية متلازمان لكان السيولي والصورة النوعية متلازمان لكانت  
 اعنى بذلك ان صورة نوعية خاصة تلازم السيولي فان السيولي قد تفارقها الى بدل  
 وتخلع صورة وتلمس باخرى بل اعنى ان السيولي لا تخلو عن صورة نوعية فصل  
 فى كيفية التلازم بين السيولي والصورة لما ثبت ان السيولي والصورة متلازمان  
 وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان  
 احدهما علة موجبة للآخر او يكون كلاهما معلول علة ثالثة توقع بينهما ارتباطا  
 افتقاريا لا على الوجه الدائر فاما ان يكون الصورة علة موجبة للسيولي او يكون السيولي  
 علة موجبة للصورة او يكونا معلول علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاو لبط  
 لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع الشكل والشكل متاخر عن السيولي فالصورة  
 الموجودة متاخرة عن السيولي فلا تكون علة موجبة للسيولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها  
 على المعلول والثانى ايضا باطل لان السيولي علة قابلة فلا يمكن ان تكون فاعلة ولا ان  
 تكون موجبة لان القابل بما هو قابل اذ منه قوة المقبول لافعلية ويجابه فبقين الثالث

فما معلول السبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات تفيض وجودها ويقوم ذلك السبب  
بما تهيئ الصورة وتستعملها بتعقيب افرادها عليها كمن يسك سقفا بعينه بدعام متعاقبة نزل  
واحدة منها ويقوم اخرى لها ويفيض وجود الصور الخاصة في السيولي فتشخص الصورة  
ومتناهي وتشكل من جهة السيولي فالسيولي محتاجة الى الصورة في تحصيلها وبقاتها والصورة  
محتاجة الى السيولي في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور تدقيق قد تقرر عندهم ان الصورة  
الجسمية لهية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصورة النوعية  
طبائع مختلفة تقوم واحدة عن انواعها من الاجسام وان السيولات في العالم عشرة واحدة منها  
للعناصر الاربعة وتسع منها الافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تشارك العناصر في  
المادة لتفريق اذ قد عرفت ان السيولي ليست بذاتها متصلة ولا مقدارها بما بذاتها بل انما  
تقدر بامر جهة الصورة المتقدرة فلا يتبع ان يقبل السيولي في الاجسام مقدار ازيد وان  
مما كان من دون ان ينضاف اليه جسم او يفصل عنه جسم متحقق المكان التخلخل والتكاثف الحقيقي  
واما تحقيقها فما يدل عليه ان القارورة الصنيقة الراس اذ كبت على المار لا يدخلها المار ثم اذا  
مضت شديدا ثم كبت عليه يدخلها المار صاعدا وما ذلك الا لان المصل الشديدا اخرج عنها بعض ما كان  
فيها من الهوا فتخلخل الهوا الباقي فيه لضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فتشغل مكان ما خرج عنها من  
الهوا ثم اذا صارت ذلك الهوا الباقي جسما يكبر صعوده الى مكان الهوا اذ قد خرج من القارورة  
تكاثف بطبعه وعاد الى قواره الطبعي فصعد المار ودخلها لضرورة امتناع الخلاء تنقيبه  
اعلم ان مباحث السيولي والصورة ليست من مسائل الطبيعى لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم

وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من مسائل بل هي مسائل الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية  
 باثثة عن احوال اشياء لا تقتصر الى المادة والهيولى لا تحتاج الى الهيولى فالبحث عنها بحث عمالا<sup>يفتقر</sup>  
 الى المادة والصورة بما هيتهما شريكية لعلته الهيولى فحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث  
 عنها بحث عمالا يقتصر الى المادة فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية وقد  
 فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم <sup>حان</sup> لنا ان نفحص في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات  
 التي ذكرنا ما فيها سبق واذ الجسم اما فلكي او عنصري واحواله المتجهة عنها اما مختصة بالجسم  
 الفلكي او بالجسم العنصري واما عامة لهما كان هذا العلم على ثلثه فنون الفن الاول في البحث<sup>لبحث</sup>  
 عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض<sup>لبحث</sup>  
 الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم<sup>بالجسم العنصري</sup>  
 واما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم في الاصول  
 والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللض الباحث عن العام  
 سبيل المبدئية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو اخلق بالتقديم واسبق في التعليم<sup>للتعليم</sup>  
 وقدم الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف  
 مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم  
 برية عن الكون مما لفساد والتغير والبواد وكونها موزعة فيما تحتها من الاجسام  
 والاجساد المدسجانه ولي العصمة والسداد والهادي الى الرشاد  
 في المبدء والمعاد + الفن الاول في البحث عن العوارض الذاتية

العائنة للجرام والاحسام وفيه باحث المبحث الاول في المكان وفي فصلان الفصل  
 الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه متقل  
 منه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الحقيقية يقال ان  
 الجسم منها ومناك وتقدر وتجزي وتفاوت زيادة ونقصانا وتصف بالصغر والكبر  
 فيتحقق الجسم منه واليه امر واقعي وليس اختراعا محضاً ولا شيئاً اجتماعياً والالم تصنف بهذه  
 الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر لا يمكن ان يكون مما لا ينقسم اصلاً كالنقطة  
 او مما لا ينقسم الى جنة كالحظ لان الجسم تنقسم في الجهات الثلاث والمتد في الجهات الست  
 يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلاً وفي ما لا يقبل الانقسام الا في جهة فضرورة  
 ان لا ينقسم في جهتين لا يعمود احاطته بما ينقسم في جهات ثلاث فلا بد من ان يكون  
 اما قابلاً للتقسيم في الجهات الثلاث او قابلاً لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحاً محيطاً  
 بالجسم ولا بد من ان يكون ذلك السطح قائماً بالجسم لا متناع قيام السطح بذاته فاما ان يكون  
 ذلك الجسم المتكسر ذلك لان الجسم لا يمكن ان يتقل من سطح الى سطح بل يكون سطحاً واحداً  
 له في الاتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائماً بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون  
 له الجسم المتكسر او محوياً به او لا محوياً به والآخر ان باطلان لان سطح الجسم محوياً  
 الجسم المتكسر ليس هو او لا محوياً لا يمكن ان يكون محيطاً بالجسم المتكسر فكيف يكون مكاناً  
 فتبين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم المحوياً للجسم المتكسر فاما ان يكون  
 ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم المحوياً او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول



لان السطح الظاهر من الجسم كحادي ليس مما سالتتمكن وليس المتكّن بالياله فلا يكون المتكّن  
 لان المتكّن يكون بالياله لكانه البتة فتعين الثاني فيكون المكان هو السطح الباطن من الجسم كحادي  
 الجسم للسطح الظاهر من الجسم المتكّن المحوي وهذا هو مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون  
 المكان قابلا للمقسمة في الجهات الثلاث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكّن  
 وهو مذهب بعض من لا يتعاباه واما ان يكون امرا فهو ما يشتهر على سبيل التوهم وهو  
 مذهب المتكلمين واما ان يكون بعدا موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول جسم  
 فيه تدخل الاسبام وهو محال بالمبداهة ويكون ذلك بعدا جوهريا قائما بذاته يتوارد المتكّنات  
 عليه مع بقائه لشخصه وهو مذهب الاشراقين ويسمون به بالبعد المفطور زعمائهم بانه مفطور عليه  
 المبداهة وهذه المذاهب الثلاثة باطلة اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكّن فلان  
 الضرورة قاضية بان نحن الجسم المحيط وسطح الظاهر لغوي فكل جسم واما تمكنه فيما هو محيط به  
 محاسن له فاما المكان حقيقة هو السطح الباطن من الجسم كحادي الجسم للسطح الظاهر من الجسم المتكّن  
 المحوي واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئا في  
 الامر او يكون لا شيئا محضاً وعلى الثاني لا يكون مكانا ولا متصفا بالزيادة والافتقار  
 وغير محاسن الا وصداف الواقعية وعلى الاول فاما ان يكون موجودا بنفسه في الخارج  
 فلا يكون بعدا امرا هو ما بل بعدا موجودا ههنا ولا يكون موجودا في الخارج بنفسه يكون  
 منشا انتزاعه موجودا بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام  
 فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولاهما وجود البعد المجرد

محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية لبسغ حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة  
 عنها وقد سبق ايضا ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا يختلف افرادها بالحاجة الى  
 المادة والاستغناء عنها واما ثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المجرى لزم من حصول الجسم فيه  
 تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرى واللازم باطل بالبداية الفطرية وتجويزه  
 يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من جهة خردة والقول بان المستحيل تداخل  
 الابعاد والمادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي ان يصحح اليه لان من شأن امتناع  
 التداخل هو العظم والامتداد فان البداية حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما  
 ولذا لا يمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد  
 لها في تينك الجهتين يستحيل تداخل خطين في جهة الطول لا امتدادهما في تلك الجهة ولا تداخل  
 السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهة ويستحيل تداخل السطحين في جهتي الطول  
 والعرض لا امتدادهما في تينك الجهتين وبالحكمة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل  
 في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا غير  
 سوار كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلاثة تعين ان الحق هو المذهب  
 القائل بان المكان هو سطح الباطن من الجسم المحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى  
 ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاحسام وهو الجسم المحيط بكل مكان نعم يجب ان يكون  
 لكل جسم خيزر وستعرف الخيزر الشارحة تعالى الفصل الثاني في امتناع الخلط  
 اختلفت في انه يمكن خلط المكان عن المكان ولا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد

الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب المسموح لبعض  
 اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشوا المكان الخالي عن الممكنين اطراف الانا  
 مثلا اذا فرض انه ليس يشغل جسم اما ان يكون لاشيئا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا  
 وكبرا وزيادة ونقصانا ويكون قابلا للتقسام واللاشئ المحض لا يمكن ان تصاف بهذه  
 الاوصاف او يكون شيئا فاما ان يكون بعدا اول والثاني باطل لانه منقسم فهو بعد  
 البتة وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا فقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا فهو اذا  
 جسم لا مكان خال بهذا خلف واول ما اضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما ليس بجسم  
 ليس بجسم فصاروا يظنون ان الهوا ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان يعتقدوا ان  
 المكان الذي فيه الهوا مكان خال واذا قد تهاوا بالازفاق المنقوذة وتوكل الهوية بالمراد على  
 ان الهوا جسم فمنهم من جمع عن اعتقاد الخلاء الى الادعاء بجسمية الهوا ومنهم من اصر على عقيدة  
 وقال ان الهوا خلاء خالطه طار وهذا كله جزاف لا ينبغي للعاقل فضل الاشتغال به المبحث  
 الثاني في التحير وهو اعم من المكان فان للجسم مكان فغيره مكانه وان لم يكن له مكان كان  
 الجرد للجهت المحيط السائر الاجسام الذي يربط على وجوده في الفرض الثاني انتشارا متعالي  
 فانه ليس له مكان وليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانا له كان غيره وصنع الكد  
 ميتازة عن سائر الاجسام وهو كونه فوقنا اذا عرفت هذا فنقول كل جسم سوار كان بسيطا  
 او مركبا فله حيز طبيعي يقتضي طبعه الكون في السكون فبما ذا المخرج عنه قاسر والعود اليه على  
 اقرب الطرق اذا كان خارجا عنه يفسر وذلك لان الجسم اذا دخل وطبعه اي قعر

اى فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة والاحوال العارضة له من  
 خارج فاما ان لا يكون في حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون في جميع الاجياز وهو ايضا  
 ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاجياز دون بعض فيكون حصوله في ذلك البعض اما باقتضائه  
 امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه واقتضائه الصورة الجسمية وهو ايضا باطل  
 اما اول فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام  
 فيه واما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاجياز على السواء فلا معنى لاقتضاها  
 لذلك الحيز الخاص واقتضائه لى وهو ايضا باطل اما اول فلانها تابعة في التخيير بذاتها  
 للصورة فلا تقتضى التخيير بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية شي او باقتضاها  
 امر داخل في الجسم فمقتضى معنى صورته النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبعيا للجسم  
 فاذا خرج الجسم عنه كان خروجه لاجل قاسر من طبعه فاذا دخل وطبوعه على ذلك الحيز  
 باقتضا طبعه على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون جسم واحد  
 حيزان طبعيان لانه اذا كان في احدهما مخلى بطبعه فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذي هو  
 فيه طبعيا وان لم يطلب لم يكن الثاني طبعيا ثم الجسم بسيط بكميته يكون له حيز طبعي ممتاز  
 عن سائر الاجياز واما اجزائه فان كانت وهمية متصلة بكميتها يكون اجيازها  
 اجزاء وهمية بحيز الكل وان كانت موجودة في الخارج يكون انفصالها عن الكل  
 بقاسر ويمتاز اجيازها عن الاجزاء الاخر للخيير الكلى لاجل القاسر واما الجسم المراد  
 فلما كان عبارة عن مجتمع البساط وكان حجمه هو ما اجتمع من اجزائها فلا يحتاج

الى خيزر اند على احياء البساط فان كانت بساط متساوية في قوة الميل  
 الى احياء ما خيزره الطبيعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالباً على  
 الباقي في قوة الميل الى الخيزر فكانه مكان الغالب فانه يقهر ما عداه من البساط  
 ويجذب الى خيزره هذا هو المشهور ولعل الحق ان خيزر المركب هو ما يقتضيه مزاجه  
 باله من درجات الثقل والخفة والله اعلم بالمبحث الثالث في الشكل  
 وهو الحياة الحاصلة للمقدار من جهة التناسل اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستند  
 التناسل لان من تصور جسماً لا متناهياً لم يتصور جسماً لا جسماً ولا نه يحتاج في اثبات  
 تناسله الى اقامة البرهان الا ان انواع الاجسام بطباعتها تقتضي مقادير خاصة  
 ومراتب مخصوصة من التناسل وميانه لان الجسم الخاص اعني نوعاً من الجسم  
 المطلق اذا خلى وطبعه فاما ان يكون لا متناهياً وقد تبين استحالة اذ يكون  
 متناهياً فيكون له من جهة التناسل هيئة وهي الشكل ولا بد لذلك الحياة  
 من علته ولا تكون علته امر خارجاً لانا فرضنا الجسم محلي لطبعه فيكون علته طبيعية  
 فيكون ذلك الشكل طبيعياً للجسم فكل جسم فله شكل طبيعي يكون الجسم عليه اذ لم  
 قاسر واذا غير قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبيعي ان لم يمنع  
 مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان  
 شكلها الطبيعي هو الكرة لكن زال عنها شكلها الطبيعي لاجل اسباب خارجية كالزلازل  
 والامطار والسيول فحدثت فيها ظلال ووادعوار وانحاد لاجل تلك

الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها طبيعتها من الهياة الكرية وكما ان  
 طبيعتها تقتضي شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي الهية  
 فلما زال شكلها الطبيعي لاجل القوا سر حفظت كفييتها الطبيعية اعني الهية  
 الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شأن الهية حفظ الشكل اي شكل كان  
 طبيعيا كان او قسريا وبهذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية عاقمتها عن مقتضا  
 اعني شكلها الطبيعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى طبيعتها بالضر  
 ثم ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة  
 والفاعل في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون  
 متشاهما بل يكون في اختلاف في الجوانب والاطراف فاذا مقتضى طبيعة  
 الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكروي ليس نوعا واحدا حتى يستشكل  
 استناده الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب  
 الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم  
 وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع المبجث الرابع  
 في الحركة والسكون وفيه فصول فصل في تعريف الحركة والسكون علم  
 ان الشيء الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب جل  
 محده فان وجوده وكما لاته بالفعل من كل وجه على ما سيجي التمام العالي  
 في الالهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه

كالاجسام مثلاً فانما وجوده بالفعل ومتصفه بالقوة ببعض صفات لا توجد فيها في الحال  
 وتوجد فيها في الاستقبال ولا يمكن ان يكون شئ موجوداً بالفعل بالقوة من جميع الوجوه  
 والا كان وجوده ايضاً بالقوة فلا يكون موجوداً بالفعل مع الشئ الموجود الذي هو بالفعل  
 من جميع الوجود لا يمكن ان يكون له صفة وكما لا يكون حاصله في الحال ويكون متوقفاً  
 يمكن خروجه من القوة الى الفعل واللام يمكن ذلك الشئ بالفعل من جميع الوجود الشئ الموجود  
 الذي هو بالفعل وجب بالقوة فيه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يكن خروجه  
 الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اذ ان يكون على سبيل التدرج  
 بما يقال يحسم عن مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان  
 الثاني الا يقطع المسافة التي بين المكانين تدريجاً وان يكون على الدفعة من غير تدرج كالنقل  
 المار به او مثلاً فانه ما دام ما لم يخرج من المائتة الى ما كان بالقوة اعني الهوائية واذا خرج  
 من المائتة فهو هواء فليس بين المائتة والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدرج بها فكم  
 هي الخرج من القوة الى الفعل تدريجاً واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرفت  
 قد مارا الفلاسفة بالحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدرج او بسير يسيرة او دفعة  
 ولما رأينا ما خردم ان معنى التدرج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في  
 آن ومعنى الآن طرقت الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دورياً  
 عدواً عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا ان الحركة كمال اولها هو بالقوة  
 من حيث هو بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من وجهه بالقوة

من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل ما كان بالقوة فما يحصل بالفعل  
يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا فاجسم لم يتحرك فهو بالقوة في امرين  
الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك وصل الى المنتهى حصل  
كمالا لان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول الحركة سالفة على الوصول فالحركة  
تحتاج الى اول والوصول يحتاج الى ثلث ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان  
حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلًا بالفعل ما دامت الحركة  
فانه لا حركة بعد حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلة بالفعل  
اذ لم يكن الوصول اليها حاصلًا بالفعل فهي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لان  
حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها عن سائر الكمالات الاول فان كمالها  
وان كان كمالا اول لما هو بالقوة لكل لا من حيث هو بالقوة واثبت ان تصور الحركة كما  
لا يحتاج الى هذا التعريف وكفى له ان يقال انها تخرج من القوة الى الفعل تدريجاً  
التدريج ويسير السير اولاد فقة من المعاني الاولى التصور لا عانة احسن عليها ولا يتوقف  
تصورها على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين له في الوجود  
واما الرسم الذي ذكره فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه اجملي المتعارف لكنهم  
انما عرفوه به تمثيلا لا فهمهم وتنبه الماثلون للحركة من الاحكام بذا واما السكون فهو عدم  
الحركة عما يشانه الحركة فما ليس مثله الحركة كالوجوب جل مجده والعقول المجردة  
التي ليس لها ساكن ولا متحرك **فصل في بيان الحركة التوسعية والحركة القطعية اعلم ان**



الحركة تطلق على معينين الأول كون الجسم بين المبدؤ والمنتهى بحيث يكون في كل آن  
يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب  
في ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدؤ ولم يصل بعد الى المنتهى حصل له حالة بسيطة  
هي كونه بين المبدؤ والمنتهى بحيث يكون في كل آن حين فارق المبدؤ الى  
ان يصل الى المنتهى في حد من المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الا ان اذ لو كان  
فيه قبله كان ساكناً فيه فلا يكون متحركاً وقد فرضناه متحركاً بخلاف وايضاً  
لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الا ان اذ لو كان فيه بعده كان ساكناً في  
ذلك الحد فلا يكون متحركاً وقد فرضناه متحركاً بخلاف وبذا المعنى موجود  
في الخارج البته فاننا نعلم بالضرورة بمعاونة احسن ان الجسم اذا تحرك يحصل له  
حالة مخصوصة لم تكن ثابتة كنه المبدؤ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل ما  
يحصل له تلك الحالتين توسط بين المبدؤ والمنتهى تلك الحالة مستمرة حين فارق المبدؤ الى  
ان وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف بين اتصاف الجسم بهانسة  
الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد فحي باعتبار  
ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة متيالة وهذه الحالة هي  
المسماة بالحركة التوسعية والثاني الامر الممتد المتصل المبتدئ من مبدأ المسافة  
المستمرة الى انتهاء المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على  
الزمان المنقسم بانقسامه الغير القابل لعدم قراره والمعنى الاول الفاعل بذا

المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما ولا تسقطه  
 الجواند دائره تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الاذان قطعاً  
 وآما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك مالم يصل الى المنتهى  
 لا يوجد الحركة تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة وانقطع عند الفلاسفة لطلبها  
 لا اصولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لاني اقول قبله ولا في ما بعده ولا في آن  
 يفرض فيه ولا في حيز يفرض فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان حيز يفرض من  
 الحركة ايضا فانها منطبقة عليه متصلة بالتصالة منقسمة بانقسامه وليست مركبة  
 من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل  
 كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على التقساة  
 ومنقسمة بانقسامها فأي حيز يكون فيها يكون بازائه حيز من المسافة فان كان  
 فيها حيز بالفعل يكون بازائه حيز بالفعل في المسافة واللازم باطل وقد ثبت  
 بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزم  
 فصل الحركة تتعلق بمورسته الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني  
 علمتها الفاعلية لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما منه  
 الحركة اعني المبدء الخامس اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة  
 اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها من  
 موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها من عللة فاعلية وترك شئ فلا بد

اما من سبب متروك فلا بد لما من منهي مطلوب وسلوك فلا بد لما من طريق لسلوك  
 وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لما من من مان ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المتحرك اما اول  
 فلما اتقرر عندهم ان القابل للشيء لا يكون فاعلاله واما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة  
 بما هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح البطلان فاذا علمت الحركة امر غير جسمية  
 كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تنسب الى الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان جسم  
 خارجا عنه هذا واما المبدء والمنتهى فقد يتحدان دائما كما في الحركة المستديرة المتناهية  
 وقد يتحدان فقد يتضادان بالذات . بالعرض كما في الحركة من السواد الى البياض  
 ومن الحرارة الى البرودة فان المبدء وهو السواد او الحرارة مضاد بالذات  
 للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومنتهى فان  
 مفهوم المبدء والمنتهى متقابلان البتة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل  
 العدم والمملكة لكونهما وجوديين ولا تقابل التضاد لكونهما لا تعقل احدهما بدون  
 الاخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فمعزضا هما كيوما متضادين بالعرض وقد يتضادان  
 بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عرضين مفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز  
 بالعكس فان المبدء فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عرضين متضادين لهما معنى  
 القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط اي من جهة  
 عرض مفهوم المبدء والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك والمتحرك وما منه  
 الحركة وما اليه <sup>الحركة</sup> بقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه الحركة فنسلك فيه في

الفصل التالي واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر سميت الحركة  
 فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات الاولى مقولة  
 الماين ووقوع الحركة فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين على سبيل التدرج  
 وتسمى هذه الحركة نُقْلَةً الثانية مقولة الوضع اعني المياة السائلة ناشئة بسبب  
 نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى خارج والحركة فيها ان تخير الجسم من وضع  
 الى وضع على سبيل التدرج وهذه الحركة قد تكون مع حركة اينية للجسم كانه موضع من  
 القعود الى القيام فان هناك حركتين احدهما اينية والاخرى وضعية اذ انما بعض  
 من القعود الى القيام ينقل من اين الى اين آخر كما انه ينقل من وضع الى وضع آخر وقد  
 تكون مع حركة اينية لاجزاء الجسم كالجسم كحركة الافلاك المحيية فان افلاك المحيية  
 اذا تحركت على الاستدارة فانه لا يفارق اينه ومكانه اعني السطح الباطن من افلاك  
 السكاوي وينتقل وضعه الى الامور الخارجة اي التي هي فوقه والتي هي تحته فيكون  
 مسترحا في الوضع لا في الاين لكن اجزائه يتبدل مكانتها لانها تنقل من موضع من  
 السطح الباطن من افلاك السكاوي الى موضع آخر منه وقد لا تكون مع حركة اينية  
 اصلا كحركة افلاك الاعظم اذ ليس له مكان حتى يصور له اول اجزائه حركة في الاين فهو  
 يتحرك على المركز حركة وضعية الثانية مقولة الكثرة الحركة فيها هي انتقال الجسم من مقدار الى  
 مقدار كالتخلص وهو ان يزيد مقدار الجسم من دون ان يضاف اليه غيره والتكاثر  
 وهو ان ينقص مقدار الجسم من دون ان يفصل منه جزء وقد عرفت ان مكان التخلص

والثالث التحقيق في ما سبق وينبغي على وجودها ان المار اذا انجزت كما لفت  
وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلف وزاد حجمه وعلى تحقق التماثل ان الآتية اذا ملئت ماء وشد راسها  
واغليت فعند الغليان ينصدع الآتية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تمددا في  
في مقدار المار بحيث لا يسعه الآتية فينصدع لانه لا محالة وكالمنود وهو ازدياد حجم الاجزاء  
الاصليية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار منسبة طبيعية والذبول وهو انقصاص  
حجم الاجزاء الاصليية للجسم بسبب ما يفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية  
وفي كون النمو والذبول حركتين في اللفظ كلام لا يمتنع بهذا المختصر الاربعة مقولة  
الكيفية والحركة فيها تسمى استحالة وهي كما يصير المار الباردا حاراً بالتدريج  
وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسوداً بتدريجاً وبالعكس وكما يصير الجسم حاراً  
بعدها كان حاراً بعد ما كان اخضر فوضوءات البرودة والحرارة والبيضاء  
والسواد والحمالة والحموضة والحركة والخصرة ثم التحميل تدريجاً في تلك الكيفيات  
مع بقاء ذواتها فلهذا اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلما تقع فيها الحركة  
بالذات ففي بعضها لا يقع الحركة بالذات ففي بعضها لا يقع الحركة اصلاً وفي بعضها  
تقع الحركة بالعرض منبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربعة التي تقع فيها  
الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان  
يكون الاستبدال والانتقال قائماً بحقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال  
والانتقال قائماً بغيره وينسب اليه لاجل علاقته له مع ذلك المغير فحركة عرضية قالوا

كمبوط الحجر وجرى القوس والثانية حركة جالس السفينة بحركتها وحركة الذاتية على ثلثة  
 اقسام الاولى الحركة الطبيعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان  
 القوة المحركة للجسم ان كانت بتفاداة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان  
 لم تكن بتفاداة من خارج فاما ان يكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة فالحركة  
 ارادية كمشي الحيوان ولا تكون كذلك فالحركة طبيعية كمبوط الحجر فالمسبب المحرك في  
 الحركة الطبيعية هي طبيعة الجسم عند مقارنته بحالة غير طبيعية لتد الطبيعة الجسم الى الحالة  
 الطبيعية مثلاً اذا كان جرس من الارض خارجا عن حيزه الطبعي بالقسم ثم زال القسم اعادته  
 طبيعة الى حيزه الطبعي وكذا اذا كان الماء متسخا بالقسم ثم زال القسم اعادته طبيعة الى  
 برودته الطبيعية فالطبيعة تستدعي الاربعة عن الحالة المنافرة والطلب للحالة الملائمة  
 فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة سكنته فالطبيعة بنفسها انما  
 ليست عللة للحركة مطلقا بل عند مقارنته بحالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون  
 على وتيرة واحدة كمبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفتنة كما في الشجر  
 والمسبب المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المقسور بتفاداة من خارج  
 قابلة للاستعداد والتضعف فاذا رمى رامي حجرا الى فوق مثلاً استفاد  
 الحجر الرمي من الرامي قوة صعوده الى فوق وتكون تلك القوة بتفاداة  
 ضعيفة في بدو الامر لاجل معاداة الطبيعة وممانعة الملائمة ثم تملطف قوام البدن  
 لاجل التسخن المتفاداة عن تلك فتتغير نفوذ الرمي فيه ويشهد بذلك ثم يسترخي

تلك القوة وتقدر جد استولى الطبيعة فيتحرك الجسم بالميل الطبيعي الى تحت وليس المبدأ  
 المحرك في الحركة القسرية هو القاسر والا لقطعت حسنة المرمى بهذا الرامي ثم الحركة  
 القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد  
 تكون كمية كتفخذ بالحركة وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون  
 بالرفع كحركة السهم المرمى وقد تكون بال جذب كحركة الحديد عند مصادفة المغناطيس  
 وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة البكرة المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية  
 مستفادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة عن الطبع  
 غير مفيدة لما بالطلع كحركة المدرة المدفوعة على بسطة الارض وقد تكون الى غاية  
 طبيعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدئين مجموعهما تحقق تلك  
 الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيها القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة  
 القسرية مع الحركة العنسية كما سيأتي والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو النفس  
 الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية  
 فانما ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متفنة كحركات  
 الحيوانات بالارادة وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصير الحركة  
 من مجموعهما كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بنازع على  
 ان المركب من الداخل واخراج خارج وان شئت سمها طبيعية لكون غايتها طبيعية  
 وقد يتركب عن طبيعة وارادة كحركة من يقطع من فوق بارادة فان شئت سمها ارادة

لان مبدء الارادة وان شئت سميتها طبيعية لكونها لميل طبيعي الى غاية طبيعية وقد تسمى كسبية  
 طبيعية واردة وقسركة من سقط بارادة من فوق الى تحت ودفعه وادفع ايضا والامر  
 في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا الكلام في الحركة الذاتية واقسامها  
 واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة  
 صاحبها لان يصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك بنفسه فيها ويتحرك بالذات  
 فيها بالذات وينسب اليه حركة تليازمه بالعرض ففي الحركة الالائية كالمحمول في الصندوق  
 المتحرك فالمحمول ليس يتحرك بالذات في الماين لانه لا يفارق اية لكنه صالح للحركة  
 الالائية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة  
 المحوية المتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة  
 التصاق يوجب حركة احد صاحبي الحركة الاخرى ومن هذا القبيل انصاف الافلاك  
 المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك اللطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف  
 بالحركة العرضية صالحا للحركة بالذات ويوصف بها للاتحاد مع ما يصف بالحركة  
 بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن تفق  
 ان اتخذ مع الصنم وحلوله فيه كان يقال تحرك السواد والسطح او الخط فان المتحرك  
 بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التحيز  
 والانتقال ثم الحركة العرضية المحضة لا يكون فيها للمتحرک بالعرض تغير بالذات اصلا  
 كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوي بسطح الباطن الغير المفارق له اصلا واما ما يصف



بالذات بالمتحرك بالعرض من اين وضع مما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض مما يقوم  
به الانتقال حقيقة فحركة المكانية بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض والاولى هي الحركة جالسة  
السفينة وراكب الفرس في تبدل اجزاء مكانها لكن الانتقال ليس قائما بها حقيقة فالحال  
في الانضمام بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول في المصندوق المتحرك فلا يتبدل جزء  
من اجزائه مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالمجدور المشدود بالحبل فالجزء  
الذي يحوي سطح الحبل متحرك بالذات بالقسرة فكان حركة المجدور مركبة من حركة عرضية  
وحركة قسرية ويكمن مثل ذلك في الحركة الطبيعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح  
حقيقة الحال **فصل في الميل** الحركة التي هي خروج من سبيل الى  
مشتى غا قصد بحالة انبعاشية نحو الخروج من السبيل الى المشتى مدافعة لما يعوق  
اجسام عن الخروج وتلك الحالة هي المسماة بالميل وهي انما توجد مع تخلف الحركة  
عنها ويحس بها كما يحس من الحجر المسكن على اليد والرزق المنفوخ المسكن في الماء  
تحت اليد ووجود الميل في الحركة الانشائية والكمية والوضعية ظاهرة وفي الكيفية يحتاج  
الاوعان بوجوده الى تطف القسرة والميل اما ذاتي ان قام بما وصف به حقيقة وعرضي  
لهم به حقيقة بل قام بما يجاوره ويلازمه على قياس ما عرفت في الحركة الذاتية  
والعرضية والميل الذاتي طبعي وقسري ونفساني لان حدوثه في محله ان كان من  
امراض فقسري والا فان كان مع قصد وشعور فنفساني والا فطبعي والميل هو  
العلة القريبة للحركة وذلك لان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السعة

والبطور والحركات متفاوتة سرعة وبطور فلا بد لها من سبب يرتقاوت شدة  
وضعفاً والطبيعة والقاسر بل النفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من  
توسيط بينهما متفاوتة شدة وضعفاً بينهما وبين ما يصدر عنهما من الحركات والحاصل  
انه لا يوجد حركة من دون ان يتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطور لا يتحدد  
مرتبة من مراتب السرعة والبطور الا بالقوة محركة تكون على حد معين من مراتب  
الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجى اعنى قوام الملا على حد من الرقة والغلاظ  
وسهولة انخراق الملا او عسره وبعنف مانعة المعاوق الداخلى او شدتها  
وسهولة انخراق الملا او عسره وضعف مانعة المعاوق الداخلى او شدتها انما  
تحدد بحد معين تتحدد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف وكون المعاوق  
على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلاً  
اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن ثقل سقطا من عل معين وتحركا بطبع  
الى تحت معين في ملازم تشابه القوام يكون حركة الحجر الاول أسرع وحركة الثاني  
البطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول شد واغوى فهو اخرق للملا والمعاوق  
فهو أسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول تقتضت السرعة في الوصول الى المنتهى  
وطبيعة الثاني لم تقتضها فالبطأ حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان  
الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضى بالذات حصولهما في الخير الطبع وانما تقتصر  
الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الخير الطبع لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضى حصولها

في الحيز الطبيعي و وصولهما اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون البطار حركة الثانی في سرعة  
 وصوله الى المفتي من تلقا طبيعته فانما يكون الابطار والتراني من جهة ضعف سبله وكذا  
 اذا رمى رام ذناب الحجر بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي و اسرع في الحركة  
 القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك الا لان المعاقق الداخلي وهو الميل <sup>الطبع</sup>  
 المباط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع و الى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول  
 اقوى فهو اعصى و البطا فاختلف الميل القسري الذي افاده القاسر فيهما بالضعف والقوة  
 فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فبتحده فيهما بمرتبة من مراتب الشدة <sup>الضعف</sup> و  
 يتحد حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطور كما ان في حركتهما الطبيعية <sup>بطئة</sup> هما  
 يتحد حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطور بتحد ميلهما الطبيعي بمرتبة من  
 مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهرة وانما  
 يشتهب الامر في الحركة الارادية اذ من الجائز ان يجد ارادة المتحرك بحركة ارادية حسدا  
 معينان السرعة والبطور من دون ان يكون هناك ميل نفساني وتتام الكلام في  
 ذلك بالليق بهذا المختصر **فصل** في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بال <sup>لفعل</sup>  
 امي ليس فيه مبد رسل طباعى لا يمكن ان تحرك بقسرة قاسر بل كل جسم يمكن تحركه على  
 الاستقامة والاستدارة بالقسرة يجب ان يكون فيه مبد رسل طباعى معاقق  
 للميل القسري وهو الذي يسمى بالمعاقق الداخلي وذلك لان الجسم الذي تحرك  
 بالقسرة تختلف عليه تاثير القاسر القوي والقاسر الضعيف بداهة فيطوع ذلك

الجسم القاسر القوي ويمنع القاسر الضعيف وما ذلك الا لان فيه قوة <sup>للقوة</sup>  
 حفظ الخيزر او الوضع وتمانع ما يزيله عن الخيزر الطبعي او الوضع الطبعي اذا كان في تلك  
 المنزل ضعيفا وتعجز عن معاوقته اذا كان قويا ومثيل الجسم عند زوال القاسر او الممانعة  
 منه عائق الى الخيزر الطبعي فتلك القوة هي سبب الميل الطباعي وقد يستدل على انه  
 لو تحرك بقسرة جسم لم يشع معاوق داخل في مسافة فلنفرض تحرك جسم ثان في  
 معاوق داخل بقسرة ذلك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان الطول  
 من زمان حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين ما في حركتهما نسبة كالنصفية او  
 الربعية او غيرها البتة ولنفرض في تلك المسافة بقسرة ذلك القاسر حركة جسم <sup>ثالث</sup>  
 يكون في ميل معاوق ضعيف ويكون نسبة الى المعاوق الداخلي الذي في الجسم  
 الثاني كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون  
 نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة  
 الجسم الثاني كنسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق الداخلي في الجسم الثاني اى كنسبة  
 زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون الحركه مع المعاوق  
 كهي لازم واللازم ظاهر البطلان وهو انما لازم من فرض حركة الجسم بالقسرة بلا معاوق  
 واخلى فيكون حركة الجسم بالقسرة بلا معاوق داخل محالة وهو المطلوب **فصل** في ان  
 كل جسم لابد من ان يكون فيه سبب يستقيم او مستدير وذلك لان الجسم  
 اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بسبب يستقيم فان

عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان عن امر آخر غير طباعه  
فيكون في طباعه مبدأ ميل معاوق لما ثبت آفا واليضف فقد تحقق ان لكل جسم  
حيث اطبعيا فاذا جاز ان يفارقة الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق  
يتحرك الجسم بالطبع الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان  
لا يجوز عليه الانتقال من حيزه الى آخر كالا فلاك على زعمهم فيكون له ولا جزا للثقل  
فيه في كل آن وضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام  
او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليه  
من غيره فمحجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الخ فيكون  
فيه مبدأ ميل مستدير فاما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستدير او عن قاسر  
فيكون فيه مبدأ ميل معاوق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم  
مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى **فصل** في انه لا يجوز ان يجتمع في  
جسم واحد بسيط او مركب سبدران او مبدروا احد الميلين طباعيين احدهما  
مستقيم والاخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي الصيالة الجسم اجزاله الى  
حيزه الطبيعي على اقرب الطرق واقتصر ما والمستدير يرف عنه فها متنا فيان  
فيجتمع اجتماعهما في البسيط قلب اطنة واما في المركب فانه انما يقتضي الحيز باعتبار  
قوى بساطة او باعتبار ماله بحسب اجبه من الخفة والثقل فيكون فيه مبدأ ميل  
مستقيم وليسكن بالطبع اذا وصل الى حيزه الطبيعي فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير

نعم يجوز عاينه الحركة المستديرة بقصر قاسر أو نفس محرقة بالقصد والارادة  
كيجوز ان يستدير قصدًا فما يكون فيه مبدئ ميل مستقيم كالعناصر لا يكون مبدئ  
مستدير وما يكون فيه مبدئ ميل مستدير كالأفلاك عند هم لا يكون فيه مبدئ ميل  
مستقيم **فصل** في ان كل متحرك بحركتين تقيمتين لابد وان يكن بينهما و  
ذلك لان الحركة انما توجد بسبب ميل على ما عرفت فاذا تحرك متحرك حركة  
مستقيمة الى منتهى يكون قبيل موصل اليه ويكون ذلك الميل موجودا فيه في آن وصوله  
الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركة اخرى وفارقة لميل مزيل له عنه يكون ذلك الميل  
حادثا في آن ولا يكون ذلك هو آن الوصول لا متناع ان يستمع في  
آن الوصول في الجسم ميل موصل له الى ذلك المنتهى وميل مزيل له عنه  
بل يكون ذلك الآن الذي حدث فيه الميل المزيل بعد آن الوصول فاما ان  
لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك الآن الذي حدث فيه الميل الثاني الزيل  
زمان بل يكون ذلك الآن تلو آن الوصول بلا فصل فيلزم متتالي آتئين ومجال  
كما سيأتي انتشار المدد كماله او يكون بين فيك الآتين زمان فاجسم يكون ساكنا  
في ذلك الزمان لان الحركة الاولى قد انقطعت قبله والحركة الثانية  
لم تتبدر بعد لعدم حدوث سببه اعني الميل المزيل في ذلك الزمان فثبت تخلل السكون  
بين الحركتين التقيمتين وهو المطلوب ومن خالف في ذلك استدل بأنه لو وجب السكون  
بينهما فاحذر دولة المزية الى فوق اذا لاقت في صعودها جبلا ما بطل لزم ان

نوقت ذلك الجبل لوجوب سكونها واستلزام سكونها وقوف الجبل واللازم صريح لطلوع  
 والجواب ان المخروطة لا تسكن بل تتحرك بالعرض بحركة الجبل والسكون انما يجب اذا  
 كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا  
 كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث الميل المحرك والسكون انما كان  
 يلزم لاجل حدوث الميل المزيل في آن غير آن الوصول وهو هنا منتف على ان وقوف  
 الجبل مستحيل بل مستبعد او ضرورة الطبيعة قد نوجب ما يستبعد في العادة فنضرب  
 فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تنصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة  
 مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تنهاى الابعاد او لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات  
 بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيايزم تحلل السكون بينهما فلا تكون متصلة **فصل في انصاف**  
 الحركة بالسرعة والبطء السعة كيفية لقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك  
 آخر في زمان اقل من زمان ذلك المتحرك الآخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمان  
 او في زمان اقصر منه والبطء كيفية لقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر  
 في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمان او  
 زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من اية مقولة كان فيها يعرض ان الحركة بالقياس  
 الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سرعية بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى  
 فلما تختلف الحركة فلو بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا فصلين نوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية  
 بعض اجزائها الفرضية تنصفا بالسرعة وبعضها تنصفا بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شخص الحركة

فضلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطء يقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين  
 مقويين للحركة لان الاجناس والفضول لا تقبل الشدة والضعف عندهم ثم سبب  
 بطور الحركة اما المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاوقة الخارجية او  
 الارادة لا تخلل السكنات في الحركات كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة  
 اذ لو حس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة  
 غاية بالقياس اليها فلو كان بطورا لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته  
 الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه  
 يزيد عليهما في قطع المسافة بالالف مرة فيكون سكناته ازديا من حركاته بالالف  
 الف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة  
 والبطء لا ينتهيان الى حد اي ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة  
 بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام  
 لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يسكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة  
 في زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه المبحث الخامس في الزمان  
 وفيه بيات المبحث الاول في تحقيق ما به الزمان لا ريب في ان في نفس الامر  
 امر يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبلات والبعديات والمعيات  
 بها المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبلية والصبيان فان كل احد يعلم العمر والسنة  
 والشهر والليل والنهار والساعة وغيره من قليل انه امر موهوم لا وجود له في الاعيان



زاعم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اخبرت لان منيب اليها  
 امور اخر باحصل فيها فيجعل الاولى اوقاتا للآخرى والزمان هو مجموع اوقات  
 هو للناس فيه مذاهب اخر فذهب المشائية الى انه كم متصل غير قار مقدار  
 للحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت متحركات مختلفة في السرعة والبطء  
 ثم انقطعن جميعا فبين ابتدائهما وانقطاعهما متسع يقطع فيه البطء ما مسافة صغيرة  
 والوسيط ما مسافة طويلة واسرعهما مسافة ازيد منها ولا يمكن فيه ان يقطع البطء  
 مسافة السريعة او الوسطى والا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة  
 والوسطى مسافة البطء في شطر منه من دون استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان  
 وهذا الامكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا الحركة  
 اذ هو امر واحد انفتت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء والوقت  
 في مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها  
 ثم انه قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في النصفه واثلثا في ثلثه  
 وارباعا في رابعة يقطع اجزا والمسافة في اجزائه منه فهو اما كم امي مقدار او متكم امي  
 ذو مقدار فانه ان كان كمًا كان مقدارا لانه لا باس ان يكون كمًا متصلا لانطباقه  
 على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل  
 وهو المطلوب وان كان متكمًا كان ذامقداً متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع  
 الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلما من فيه اذ لا ندعي الا

ان هناك مقداراً بالذات هو متسع للحركات مغايرة لما ولو ضوئهما ومسا فانتها وسرعتها و  
 بطئها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قار اي ليس اجزأه التي تنفذ مجتمع  
 بل جزء منها سابق وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزأه لاجتمعت اجزأ الحركات الواقعة  
 فيها ثم انه لا بد من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدراً غير قار الاجزاء فلا  
 ان يكون جوهر قائماً بنفسه اذ المقدار عرض لا محالة بل يجب ان يكون عرضاً قائماً محل  
 فذلك المحل اما قرار او امر غير قار والاول باطل لاستحالة قرار الشيء بدون مقدار  
 وعلى الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر الغير القار وما سواه من الامور المعيارية  
 عدم قراره من جهة الحركة فتتحقق انه مقدار للحركة فتتحقق ان هناك كماً متصلاً غير  
 قار هو مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان **البحث الثاني في الآن** لما استبان  
 ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزأ فلا بد من ان يكون من اجزأته المفردة فصل  
 متوهم هو نهاية تجزئ من الزمان بداية تجزئ آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم  
 قابلاً للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزءاً من الزمان لا فصلاً بين جزئيه مثلاً الفصل  
 المتوهم بين ساعة وساعة لو كان منقسماً لكان اما جزءاً من تلك الساعة او من هذه الساعة  
 لا حداً فاصلاً بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة النقطة  
 الى الخط فكما ان النقطة المفردة في منتصف الخط حد فاصل بين جزئيه وليس قابلاً  
 للانقسام اذ لو كان قابلاً للانقسام كان جزءاً من الخط لا فصلاً بين جزئيه وكان  
 تنقيهاً فكذا الآن المفروض في منتصف النهار مثلاً حد فاصل بين نصفه وليس قابلاً

للانقسام والاكان جزراً من النهار لا فصل بين نصفيه وكان تصنيف النهار ثلثين جزءاً ثم  
 الآن لما كان طرفاً ونهاية بحر من الزمان وبداية بحر آخر منه والزمان متصل واحد في  
 الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجوداً في الاعيان بوجوده  
 منشأ انتزاعه اعني الزمان موجوداً في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المستقلة  
 الخاصة بين اجزاء الخط المفردة فيه موجودة في الخارج بوجود منشأ انتزاعها اعني  
 الخط موجود في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلاً واحداً لم يكن  
 مركباً من اجزاء غير متجزئة لكونه منطبقاً على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة  
 اذ لو كان الزمان مركباً من اجزاء لا تتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتعجب  
 فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالة ذلك فلاستحالة تتالي  
 انات بل تتالي آتية والاكان بازاها جزران لا يتجزيان من الحركة وبازاتها جزران  
 لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبها من لا يتجزى وهو محال فقبل كل آين زمان لاآن  
 كما ان بعد كل آين زمان لاآن فعدم الاآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد  
 وجوده يكون في الزمان لا في الاآن ثم لما كان الحاضر هو الاآن لا الزمان لان الزمان  
 منقسم غير قار فيكون بعضه ماضياً وبعضه مستقبلاً فلا يمكن ان يكون حاضراً او دائماً  
 غير قابل اجتمعت اجزأوه في الوجود فلا يكون زماناً لانه عبارة عن المقدار الغير القابل  
 لتحيل تجزئ ان حاضراً ثم ان آخر يكون حاضراً بعد زمان لطيف مینه وبين الاآن الاول  
 ثم ان آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا ان مستمر سأل كانه راسم للزمان كما تحيل

استحال

من القطرة النازلة قطرة سبالة ترسم خطا ومن الشعلة الجواله شعلة سبالة ترسم دائرة  
 فالتقيل او الم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدولان  
 اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان الزمان  
 الماضي والمستقبل وغيرهما معدولان في الآن الحاضر فسلم لكونه لا يلزم منه عدمها مطلقا  
 فها وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسيهما في الواقع ولا يلزم من  
 نفى الوجود في الآن نفى الوجود مطلقا وان اريد انها معدولان مطلقا فهو ممنوع وهذا  
 كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الصلة  
 بينهما لكونه لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا البحث الثالث في ان  
 الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا يرب  
 ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يتبع القبل مع البعد في الوجود ولا يرتبنا  
 في تحقق هذا النعوم القبلية والبعديّة فيما بين الحوادث وليس معروف من هذه القبلية و  
 البعدية بالذات فوات الحوادث لانها لا تتجتمع وجودا وتنتفي عنها وصف القبلية  
 والبعديّة فيكون عمرهما لما بواسطة عمرهما بالذات لا امر آخر يكون اجزاؤه بانفسها  
 موصوفة بالقبلية والبعديّة لا بواسطة والا انشاق الكلام في الصفات تلك الواسطة  
 بالقبلية والبعديّة ولا يذنب سلسله الوسائط الى نهاية لان تنوع القاسم بل ينتهي الى  
 امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو  
 لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا بالقبلية

والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفاً  
 بالقبلية والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات  
 هذا خلف فاستبان ان هناك امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عدا  
 انما يوصف بالقبلية والبعدية بواسطة وهو المعنى من الزمان فمابه القبلية والبعدية  
 في اجزاء الزمان محدوده اعني الآتات لنفسه وانها المفروضة المتوهمه واما غير  
 كالحركات والوقائع والاجسام وغير ما فاما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان لك في  
 زمان قبل وهذا في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبينا  
 صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان  
 فهو قبل نفسه وهذا الزمان بعد بنفسه اذ انهم هذا فنقول لو كان الزمان كما هو موجوده  
 بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية الفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد  
 وجوده بعدية الفكاكية فيكون المعروف بالذات لقبلية عدمه السابق على وجوده  
 ولبعدية عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروف للقبلية  
 والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وهو  
 صريح البطلان فنتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب  
 والله اعلم **فصل** في اجمته اعلم ان الاشارة احسنه وان كان حقيقة في فعل  
 المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الاستداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه  
 واجته عبارة عن طرف ذلك الاستداد واجته موجوده لان المتحرك يتجه اليها

ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى الاصل له من الوجود اصلا وذات وضع اي قابلية للاشارة  
 لانه لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكن الاشارة اليها فلا تكون جهة هي  
 وغير منقسمة في امتدادها فحركة لانا لو كانت قابلية للانقسام فاذا وصل المتحرك الى  
 اقرب الجزيين منها فاما ان يسكن فلا يكون ابعد الجزيين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون  
 اقرب الجزيين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد انضمت  
 الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي لا تكون منقسمة في  
 الامتداد والآخر من التشبيه الى المشار اليه والالم تكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان  
 بها وزت اقرب جزائرها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزها فذهبت اليه  
 لم يكن ابعد جزئها من الجهة وجهات الاشارة لا تتناهي وقد انضمت الى الحركة  
 فيقال جهة الحركة ويراد بها منه الحركة او ما اليه الحركة وقد انضمت الى الاجسام  
 وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فاخطا اذ هو  
 امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط التقطع ذلك الامتداد  
 بالفعل جهتان هما ط فالامتداد ونهاية واحدة كحيط السطح المحر وط الطولي  
 واما اذا لم يكن له التقطع كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو امتداد  
 من منتهى الطول والعرض دون العمق كان له بشرط التقطع امتداد في جهتين  
 المدة كوترين اربع نهايات كما في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن التقطع في جهتين  
 فاما ان لا يكون له انقطاع اصلا كسطح الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له

في جهة دون جهة محيط الاسطوانة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية  
واحدة كمحيط الجسم البيضي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بمحيط  
واحد والجسم اذ هو ممتد في الجهات الثلاث ينتهي بالسطح البتة فانه ينتهي بسطح واحد  
كالجسم الكروي وقد ينتهي بالكثرة لكن المشهور ان الخط له جهتان والسطح له اربع جهات  
والجسم له ست جهات والسبب في شهرته امران عامي وخاصي فالعامي فهو  
في السطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطح اللبنة  
والكتب والسطح وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها  
الكثرة وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبارا  
ستة حدود معينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولا وفي سائر الاجسام  
ثانيا بتهيئتها على الانسان والحيوان وهي في الانسان الرأس والقدم والوجه  
والفقر واليمين والشمال وفي الحيوانات الظفر والبطن والرأس والذنب  
واليمين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقاً وتحتاً وقداماً وخلفاً ويمينا  
وشمالاً واما الخاصي فهو في السطح اعتبار انه ذو بعدين تتقاطعين على رؤسهما  
قوائم وهما الطول والعرض ولكل منها طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم  
اعتبار انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على رؤسها قوائم وهي الطول والعرض  
والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متميزة  
بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والفرص كما في الكرة فاشتان من هذه

الاطراف الستة طرفا الاستداد الطولى ويسميهما الانسان  
 باعتماد طول قاسته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق مايلي  
 الراس بالطبع حين هو قائم والتحت مايلي قدمه بالطبع حين  
 هو قائم واثنان منها طرفا الاستداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار  
 عرض قائمته باليمين والشمال فاليمين هو مايلي اقوى جنبه غالبا والشمال مايقابله  
 وانما قائمنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى من يمينه اما  
 بحسب اصل الخلقة كالاغصا ولجوارض كمن ضعف يمينه لدار واثنان منها  
 طرفا الاستداد العمقى ويسميهما الانسان باعتبار شئ قائمته بالقدام <sup>والخلف</sup>  
 فالوجه قدام والقفار خلف وكذا في الحيوان الا ان الفوق مايلي ظهره <sup>والخلف</sup>  
 مايلي بطنه والقدام مايلي راسه والخلف مايلي ذنبه وقد يطلق السجدة على مايلي  
 النهاية وبهذا المعنى يتبادل اربع جهات اعنى ماسمى الفوق والتحت فيقال  
 لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والسجدة يمينه <sup>والشمال</sup>  
 شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه واذا تحول  
 شماله والشمال يمينه والافوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انعكس الانسان لا يسمى  
 راسه فوقا وقدمه تحتا على ما لا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول  
**الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول فصل في اثبات الفلك**  
 المحد للجهات واثبات انه كرة قد عرفت ان السجدة نهاية ذات وضع غير



منقسمة في استدواخذ الاشارة والحركة وان الجهات ست فتان منها لا متبدا لان هما الفوق  
والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان بالابضاق الى بعض الاجسام دون بعض  
فيقال زيد فوق السري وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق  
السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحته بالقياس الى  
جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان معيناهما لتحقيقين والفوق بهذا المعنى هو الفوق  
الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتان متقابلتان  
بالطبع لا يمكن ان يصيد قاعا على شئ واحد بوجه والطبع يقتضي ان يلي الفوق بهذا المعنى  
راس الانسان فظهر الحيوان وغصن الشجر وان يلي التحت بهذا المعنى قدم الانسان و  
بطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي مختلفان بحسبه فيكون  
ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحته بالقياس الى بعض آخر منها يؤيد لان الى القرب تمام  
فوق بالتحقيق وما هو تحت بالتحقيق فاما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت  
الحقيقي تحت واذ القرب متفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن  
يقصده بالتحقيق بالقياس الى جسم آخر يجوز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس  
الى جسم آخر ويكون البعد منه بالقياس الى جسم ثالث والفوق والتحت الحقيقيان  
لا يمكن فيهما ذلك فها جهتان موجودتان متقابلتان بالطبع يكون احدهما مطلوبة لبعض  
الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس منقسمين استدواخذ  
الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان يكونا متحدتين اذ لو لم تكونا متحدتين لم تكونا

موجودتين ولا تتمايزتین بالطبع متحدتهما اما في خللا او في ملاء الاول باطل اما ولا  
 فلا استحالة الخللا واما ثانيا فلان الخللا لو كان ممكنا فلا يمكن تجدد البهتين المذكورين فيه  
 لانه ان كان غمضا فيه فلا يكون فيه تجدد بالفعل بعد يكون جهة واحد والمفروضه فيه لا يتم  
 بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تينك البهتين ان كان متناهما فاما ثانيا هي عند ما فان  
 كان تجدد البهته بطرف ذلك الملاء لم يكن تجدد البهته في الخللا وان كان تجدد في الخللا لا بطرف  
 ذلك الملاء لم يكن تجدد بل لان الحد والمفروضه في الخللا ليست موجوده بالفعل  
 ولا تتم بعضها عن بعض كما في تجدد البهتين المذكورين وعلى الثاني فاما ان يكون تجدد  
 البهتين المذكورين في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس به بالفعل واحد  
 المفروضه فيه لا يتخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تجدد البهتين المتخالفتين بالطبع فيه  
 واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون تجدد البهتين في شئ وهو الباطل  
 لان الحد والمفروضه في شئ متشابهة لا يتخالف بعضها عن بعض بالطبع فلا يمكن تجدد  
 البهتين المتخالفتين في شئ او يكون طرفا ونهاية فيوجد بينك جسم بسيط سجد البهتين  
 فيجب ان يكون ذلك الجسم كرايا لان الجسم الكروي هو الذي سجد وجهين مختلفين بالطبع هما  
 غايه البعد عن الاخرى فان مركزه غايه البعد عن محيطه فمحيطه ومركزه يكونان جهتين  
 متخالفتين بالطبع هما الفوق وال تحت فيكون محيطه فوقا ومركزه تحفا واما الجسم الغير الكروي  
 فلا يمكن ان يتحد وجهتين متخالفتين بالطبع لانه وان حد وجهته القرب لا يمكن ان يتحد  
 جهته البعد لان البعد اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يتحد وبذلك الجسم اذ

كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم  
بان يكون الجسم محدودا له دون غيبه واما ان يكون داخل فيه فلا يكون حد من  
البعد الداخر فيه غاية البعد عن المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي  
وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه  
فلا يكون جهة التخت لان جهة التخت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الكروي  
محدودا لجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يجد جهة القرب بمحيطة وجهه البعد مركزه فان  
المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه ولكل محيط غاية البعد عن مركزه لانه وان  
اكثر بسبب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم الكروي محيطا  
بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه  
واما ان يكون محدودا لجهتين المذكورتين في ملازم مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اول  
فانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوق ولا تحت ولا يكون تحت فلا يكون تلك  
الجهتين حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانيا فلا استحالة وجود الغير المتناهي واما ان يكون  
متحدوهما في ملازم مركب متناه فيكون متناك عدة اجسام محدودة للجهتين المذكورتين فاما ان  
يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضا او تكون متباعدة لا يحيط بعضها بعضا  
والثاني باطل لان كلام تلك الاجسام اما ان يجد جهة واحدة فقط اعني جهة الفوق  
مثلا فيلزم ان يكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة بالطبع وقد  
بان بطلان ذلك فيما سبق او يجد لكل منها الجهتين المذكورتين معا وهو ايضا باطل

اما اولاً فلانه يستلزم تعدد وجهيتين المذكورتين وقد ظهر لطلانه بما مر واما ثانياً فلان تجد  
 وجهيتين المذكورتين انما يمكن بحسب واحد اذا كان كرياً كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام  
 كرياً محدداً للوجهتين فيكون كل منهما عالماً على حياله وهو صريح البطلان ويحد بعضها  
 جهة الفوق والبعض الآخر جهة مقابلة لها كجهة التحت وهذا ايضا باطل لان جهة الفوق  
 لما كانت مقابلة لجهة التحت فاي بعد فرض من جهة التحت في اى جانب ممتد ينتهي الى جهة  
 الفوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متحدتة بحسب جهة التحت  
 متحدتة بحسب آخر سائر ذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منها بعد لا ينتهي الى الآخر  
 ولا يطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون الوجهتان متحدتين لا متعيتين وقد بان لطلانه  
 مما فرغ من الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطاً ببعض فيكون الجسم المحيط  
 هو المحدد للوجهتين ويجب ان يكون كرياً لانه لا يمكن ان يكون محدوداً  
 للوجهتين فيسلفوا سائر الاجسام المحاطة في تحديد وجهيتين فتتحقق وجود جسم كري محيط بالاجسام  
 محدودة للجهات وهو المطلوب والحاصل ان جهة الفوق والتحت موجودتان متخالفتان  
 بالطبع فلا بد من اشتكونا متعيتين فتعينها لا يمكن ان يكون في خلاف الاستحالة وعدم  
 حدوده بالطبع ولا في ملا ربط لا متناه لعدم مخالفتة وده بالطبع ولا في ملا ربط  
 لا متناه لعدم تعين وجهيتين الحقيقيتين بل يكون امانى ملا ربط متناه باطراف متعينة  
 بالفعل فيكون موجهاً كرياً بمحيط جهة الفوق ومركزة جهة التحت اذ غير الكري لا يمكن  
 ان يحيد وجهيتين معاً وفي ملا ربط متناه فاما باجسام متباعدة ولا يمكن تحد وجهيتين

او باجسام محيط بعضها بعضا والمحاط لغو في تحديدهما فالحد هو المحيط ويجب ان يكون  
 كريا اذ غير الكري لا يحد بالجهتين فتتحقق وجود جسم كري محد للجهتين وهو الذي نسميه  
 بالفلك الاعلى واستبان انه ليس سراج المحرور ولا ملائمه **فصل في ان الفلك**  
**بسيط** اجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها  
 والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما لا يتكرب من اجسام مختلفة الطبائع  
 بحسب الحس فيدخل فيه ما يتكرب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب  
 كالاغصان المنشأ بهته نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على  
 ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكلمه في الاسم واحدا كسائط العناصر فان جزر النار  
 نار وجزر الهواء هوار والفلك ليس بسيط بهذا المعنى اذ جزر الفلك ليس بفلك  
 وكذا الاغصان المنشأ بهته اذ فيها اجزار نقد ارثية هي العناصر لاقتساويا في احد  
 والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب مساوية لكلمه في الاسم  
 واحد والفلك ليس بسيط بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المنشأ بهته  
 فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة  
 الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما يقبل الحركة الاينية بسيط  
 فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتناك  
 بجهة وكل متجه الى جهة وتناك بجهة لا يكون محدد للجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية  
 لا يكون محدد للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدد للجهتين لا يقبل الحركة الاينية

ويضم هذه الكبرى الى الصغرى هي ان الفلك مستدير وللهجات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الا  
 واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب  
 الحقيقة فاجزؤه التي هي البسائط اما على اشكالها الطبيعية فهي كرات لما من ان  
 الشكل الطبيعي للمبسط هو الكرة فلا يتيم منها جسم كرى فلا يتركب منها الفلك اذا ثبت  
 انه جسم كرى او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة  
 الاينية فلا يكون اجسام تنحدر بها تركب منها فلا يكون الفلك المركب من اجسام  
 فبطل تركب من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**  
 في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدرا مبدرا مستديرا وذلك لانه بسيط  
 لما من اجزائه المفروضة فيمتساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يخفى بوضع  
 معين ومحاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواير فيجوز  
 على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما  
 فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك يكون الفلك قابلا للحركة المستديرة  
 وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه  
 مبدرا مبدرا او لو لم يكن فيه مبدرا لم يكن قابلا للحركة المستديرة اذ  
 لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والتالي بطا  
 لما سبق من ان ما ليس فيه مبدرا لا يقبل الحركة القسرية فاذا في مبدرا  
 مبدرا لا يستحال ان يكون فيه مبدرا مستديرا **فصل** في ان الفلك لا يقبل

الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد للجهات لما  
مَرَّ ولا شيء من محددات الجهات قابلاً للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون والفساد قابل للحركة  
المستقيمة لان كل ما يفسد يكون له قبل فساد صورته خبير طبعي ويكون له بعد فساد الصورة  
الاولى وكون الصورة الاخرى خبير طبعي آخر لان كل جسم فله خبير طبعي ولا يكون جسمين  
الطبيعة خيرة واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في خيرة المكان  
طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خيرة غريب فيكون له قبل فساد ما ميل الى خيرة  
الطبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة ولا شيء من محددات الجهات قابلاً للحركة المستقيمة  
وان حصلت في خيرة المكان غريب كان له بعد كون صورته الكائنة ميل الى خيرة الطبعي  
فيكون قابلاً للحركة المستقيمة ولا شيء من محددات الجهات قابلاً للحركة المستقيمة فلا شيء  
من ما يقبل الكون والفساد ومحدد للجهات فلا شيء من محددات الجهات قابلاً للكون  
والفساد واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يمكنان بدون  
الحركة الاينية وهي لا تمكن على محددات الجهات واجزائه والالم يتجدد الجهات فلا يمكن الخرق  
والالتيام على الفلك المحدد للجهات وتبين من هذا انه لا يقبل التحلل والتكاثف والتفتت  
والنمو والذبول وانه ليس خفيفاً ولا ثقيلاً لاقتضار الخفة والثقل الميل المستقيم ولا حاراً  
ولا بارداً لاقتضائهما الخفة والثقل ولا رطباً ولا يابساً لاقتضار الرطوبة واليبوسة  
جواز تغير الشكل المستلزم للحركة الاينية المستجيبة على محددات الجهات واجزائه +  
فصل في ان افلاك تتحرك على الاستدارة دائماً وان حركتها الوضعية الدورية

سردية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار الحركة وانه  
سريع ليس له بداية ولا نهاية فهو اما ان يكون مقدار الحركة مستقيمة او يكون مقدار  
حركة مستقيمة والاول باطل لانه لو كان مقدار الحركة مستقيمة فتلك الحركة المستقيمة  
اما ان تنجز بسبب لا الى نهاية فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر او ترجع فيكون  
بين الحركة المستقيمة الذاتية والحركة المستقيمة الراجعة سكون لما سبق من وجوب  
السكون بين كل حركتين متقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع الحركة الاولى وقيل ان  
استحالة انقطاع الزمان فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدارا الحركة مستقيمة  
ان يكون تلك الحركة المستقيمة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقدارها معنى  
الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لا نهاية لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقدارها معنى  
الزمان نهاية وهو باطل فحل الزمان حركة سردية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة  
واسع الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها معنى الزمان واسع المقادير احاطة و  
اظهرها انية وتلك الحركة هي الحركة الميوتية التي يقدر بها الساعات والليالي والايام والسنين  
والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام  
مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاجيازها الطبيعية بطبائعها مقسومة على الاجتماع والافتراق  
والانقسام فيضج ويفتر القوة القسرية ويغالب عليها قوى الاجزاء فينحل التركيب  
ويتفارق الاجزاء فيبطل حركة فينقطع مقدارها معنى الزمان وقد بان استحالة واذا  
ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيطة ثبت انه كرى الشكل فقد تحقق كروية الفلك

اسرع



المحدوللهمات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا فصرح واذ قد تحقق ان الحركة  
الوضعية كما حفظه للزمان اذلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها اذلى ابدى واذ خلا  
محل لكل ما في جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعضه مما في جوفه  
كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديما بالشخص كلافلاك  
الباخر **فصل** في ان الفلك يتحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما تكون  
طبيعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار  
الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلاثة فقد مر في الفصل الاول واما باطلان الشق الاول  
فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب  
عن حالة غير طبيعية وطلب بحالة طبيعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة  
ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية المطلوبة ابدى اذ ما  
لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كمالا اوليا وايضا قد  
تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعة لا تكون دائما حرة عن كمالها فكل حركة طبيعية يجب  
انقطاعها فلا يكون حركة الفلك طبيعية والالزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وظيف  
فاحركة المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهرب عنه في الحركة المستديرة  
يكون هو المطلوب لا يمكن ان يكون المهرب بالبطع مطلوب بالبطع واما التعاير الاعتباري بان  
يكون شي واحد باعتبار مهربه وباعنه وباعتبار آخر مطلوب باخلا اعتماده في الحركة الطبيعية  
اذا الطبيعة ليست بشاخرة فلا يخاف الحال عندما بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة

الارادية اذ مبدؤها نفس شاعرة فيجوز ان يكون ما هو مهروب عنه لما باعتبار مطلوباً  
 لما باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انها لا تكون طبيعية  
 واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسراً لا يكون على خلاف ميل  
 يقتضيه الطبع فحيث لا يكون ميل طبعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل  
 طبعي فلا يمكن ان يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركة قسرية فتعين الثلث الثالث  
 وهو ان حركة الفلك ارادية **فصل** في ان للفلكين احدهما نفس محبذة  
 عن المادة واخرهما نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة  
 مدركة للكليات والاخرى قوة مادية بها تدرك الجزئيات وهي المسماة بالخيال  
 فلكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحركات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة قوة  
 مادية سارية فيه هي المحركة القرينة للجرم الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة الفلكي ابا بيان ان  
 للفلك قوة مجردة محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب  
 المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى  
 الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب  
 العدة فهي كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركة  
 ارادية فيكون محركة قوة مدركة البته لان مبدؤ الحركة الارادية لا بد من ان يكون  
 قوة مدركة فلك القوة المدركة الحركة للفلك تحركات غير متناهية اما ان تكون قوة  
 جسمانية حاله في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حاله فيه والاول باطل لان القوة

جسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية اذ الجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية  
 لا يمكن ان يكون غنيثا بل هو المقدار لما تبين من استحالة لاتناهي الابعاد بل يجب ان يكون  
 فلو كانت القوة اسحالة السارية في الجسم قوية على تحريكه تحركات غير متناهية فاما ان لا يكون  
 جزء من تلك القوة مثلا نصفها اسحال الساري في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما  
 يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتتجزى تجزئية فيكون كل  
 القوة في كل الجسم ونصفها في نصفه وثانها في ثلثه وربعها في ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء  
 القوة يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون  
 جزء منها كضعفها الساري في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليها  
 فاما ان يكون ما يقوى جزءا على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان  
 تساوى كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوى الكل والجزء وهو ظاهر  
 البطلان وان تفاوتت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه  
 جزء القوة من تحركاته القصد بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحركاته  
 فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من سبدر واحد يكون نقصان  
 تحريك سائر القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهي بحسب العدة  
 والمدة وكل القوة انما تزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا  
 متناهي بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزءا على تحريكه اصغر مما يقوى  
 كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير ممقنع بل هو ليس

جزر القوة لما قوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاول فاما  
 ان يتساوى جزر القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم  
 تساوى الكل والجزر او يكون تحريك جزر القوة اياه افضل بحسب المدة والعدة  
 من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك جزر القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة  
 فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه  
 فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية فالمرء الاول للفلك تحريك  
 غير متناهية لا يكون حيثما فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالحجم الفلكي تعلق التدبير  
 والنصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكي واما بيان ان للفلك قوة مادية سارية  
 فيه هي الحركة القرينية له فهاهنا قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية  
 انما توجد بارادة تابعة للشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتمثيل والتوهم  
 او كلي كالاعتقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة  
 انما تصمم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة  
 التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية  
 الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي  
 متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية  
 وذوات متفادير جزئية والتصور الجزئي بالمقدار الجزئي والمقدار الجزئي انما يحصل بقوة  
 جسمانية على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية يرسم

صور التجربات من الحركات فينبعث من تحيلها اشواق خاصة فينبعث ارادات  
 خاصة فيصدر منها حركات خاصة فهناك ثلاث سلاسل احدها سلسلة التخييلات  
 وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخييل الخاص  
 يكون معد الشوق خاص و ارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معداً  
 لدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة للتخييل خاص آخر وهو لشوق خاص آخر  
 و ارادة خاصة اخرى هي لدورة خاصة اخرى وهكذا الى نهاية فقد تحقق ان الفلك  
 قوة جسمانية شاعرة بهاترك نفسه المجردة التجريبات وبوساطتها تحرك الجسم الفلكي  
 بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطقية فائدة الحركة الارادة  
 مباد مترتبة بعضها بعيد عنها وبعضها قريب منها فابعد ما في الحركات الارادية للانسان  
 والفلك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطقية  
 ثم قوة الشوق المنبث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق  
 غير الادراك اذا الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهية وهما غير  
 الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول ما لا يشتهى ولا يشتهي كالدواء  
 البشع وقد يشتهى الى ما لا يريد كالمطعام الشهي الذي لا يريد تناوله مخافة ضرره  
 او لاجل حيار او لا تقار وقد يريد ما يشتهيه وقد يريد ما لا يقضيه ففي الصورة  
 الاولى لتحقيق الارادة دون الكراهية المقابلة لها ويتحقق النفرة دون الشوق  
 وفي الثانية يتحقق الشوق والكراهية المقابلة للارادة ولا يتحقق الارادة والنفرة

وفي الثالثة يتحقق الارادة والشوق معا وفي الرابعة يتحقق الكراهية والنفرة معا  
فبين الشوق والارادة وبين الكراهية والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم الغم  
وهو توطيئ النفس على احد الامرين بعد سابقية التردد وفيها ثم القصد المقارن للفعل  
ولتحقيق ذلك مقام آخر تدعى فلك الافلاك تسعة واحد منها غير مكوكب ولذا  
يسمى بالاطلس وهو فلك الافلاك المحد للجهات المحيط بجميع الاجسام وتحت فلك الثوابت  
وتحت فلك الزحل وتحت فلك المشتري وتحت فلك المريخ وتحت فلك الشمس وتحت فلك  
الزهرة وتحت فلك عطارد وتحت فلك القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب تتحرك  
بالحركة اليوتية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا محيطا بسائر الافلاك والكواكب  
يتحرك سائر الافلاك والكواكب حركة عرضية بركنة وهو الفلك الاعظم المحد للجهات  
ثم وجدوا الكواكب الثوابت تتحرك بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها  
فلكا آخر وبكذا وجدوا السبعة السيارة تتحرك بحركات مختلفة فاثبتوا لكل  
منها فلكا فزعموا ان الافلاك تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا المحد والجهات من الاحكام  
كالبسطة والكروية وانتاع الحركة الابدية والخرق والالتيام وغير ما سمعت  
فيما سبق من الكلام وجزموا بما ستولت لهم انفسهم من سخافات والاوام ولم يعلموا  
انه لو سلم وليهم وسلم من الالتيام فانما يتنص في السطح الاعلى من الفلك الاقصى  
لا في غيره من السطوح والاجرام بل كلما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب وباله  
من دافعهم والعلم الحق عند الله العلامة ونختم الفن الثاني سالكين الله سبحانه

حسن الختام الفن الثالث في العنصرات وفيه فصول فصل  
 في البسائط العنصرية + وهي بالاستقرار اربعة لانها في الاستقرار لا تتحول  
 عن حرارة وبرودة ورطوبة ويوسنة ولا يوجد عنصر لا يوجد جوفية واحدة من هذه  
 الكيفيات الاربعة ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربعة او ثلث كيفيات منها في جسم  
 واحد لتضاد الحرارة والبرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان  
 يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة و  
 البرودة وواحدة من الكيفيتين الالفاظيتين اعني الرطوبة واليبوسة فالحاصل ان  
 هي النار والحرار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس  
 هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نار صرفة  
 بل هي مختلطة بما يتكلف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فمما نلاحظ بالنار الصرفة ولما  
 انها يابسة فلانها تفتني رطوبة ما يسجد وربما فيجف بمجاورتها الثوب المبلول مثلا ولان  
 استحالة احتطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة احتطب الرطب اليها ولو كانت  
 رطبة لكان الامر بالعكس اذا الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة  
 الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه  
 من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كاللوار اليها سريعا لان عسر استحالة  
 الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يتخالفها بها مع موافقة اياها في الرطوبة  
 لكان استحالة احتطب اليابس اليها عسيرة لاجل اليبوسة التي يتخالفها بها على تقدير

كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على هويته النار  
 بانها اذا اخمدت وفارقتها سحوتها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية بقية في  
 السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الاذنة  
 والابخرة المتصاعدة من الارض المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سيبا  
 انتشاره تعالى وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية لا يدل على كون  
 النار يابسة لان المار ايضا يقرب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطبا والجواب انه  
 لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي يقرب النار اليها باردة  
 فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في البسوة والالم يقرب النار اليها واما الاله  
 فانهما يقرب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان  
 النار شفافة والشفاف لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار الصفرة التي كرمها سامة  
 لمقر فلان القمر شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار  
 التي تليها فليست بشفافة لانها تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم  
 نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان  
 تكون قوية تحيل ما سجاها من الاذنة والاجزاء الارضية الى النار وحين تكون  
 شفافة لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي ان تحترق المطلقة والميل الى  
 جنة الفوق التي منتهى اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها سبيل مستقيم  
 فلا يكون فيها سبيل مستدير الا انها متحركة بالعرض على الاستدارة بحركة



الفلك والدليل على ذلك حركة ذوات الاذئاب والنيازك التي تتكون في الطبقة  
 الاولى من الهوار المتخاضعة مع كرة النار بالحركة اليومية واما ان الهوار حار فخلان النار المتخاضعة  
 يصير هوار واما الهوار المجاور لابداننا فانه خاسس ببرودته لا متمزاجه بالبخرة التي تطلت  
 من النار واما ان رطب فلانه سهل التشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لا يحجب  
 عن الابصار وخفيف اضافي لان حيزه الطبعي مقعر كرة النار فوق كرة الماروفيه  
 سبب ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في النزق المنفوخ المسكن في المار تحت اليد وله  
 طبقات اربع الاولى الهوار المتخاضع مع النار وهي التي يتأشى فيها الاذنة المرفوعة من  
 الارض ويتكون فيها الكواكب وذوات الاذئاب وذوات الذرائب والنيازك  
 والاعمد فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد من الارض  
 فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد يتخيل الى النار فيشتعل فيصير نارا وقد توتر  
 النار لتعلق من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه اغلظ من الاخر يسمى كوكبا فاذا  
 اوفاذ واتبه والمتساوت اجزائه فان كان رقيقا يسمى نيازك وان كان عريضا  
 يسمى عمودا الثانية الهوار الغالب وهي التي يتكون فيها الشهب الثالثة الهوار  
 البارد بسبب ما يجالطها من البخرة التي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه  
 الارض وهي الطبقة الزهرية وهي التي يتكون فيه السحب والصواعق والرعد والبرق على  
 ما سيجي التشارحه تعالى والارابعة الهوار الكثيف المجاور للارض والمار الذي يصل  
 اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان المار بارد ورطب فبشهادة الحس وهو ايضا شفاف لانه

لا يجب ما رآه عن الابصار محيط بكنة اربع الارض تقريبا وقد كشفت العناية الالهية ربع الارض عنهم  
 ليكون سكنا للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي فانه تحت البر  
 وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وما ذلك الا لاجل البرودة ففى البرد  
 لانها اكتشفته وان كان الاحساس ببرودة النار اشتد لفرط وصوله الى المسام ونفذته في  
 الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب  
 اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعة سلمت وان امرت على النحاس المذاب احترقت  
 وما يقال من ان كثافتها يجوز ان يكون ليونتها لا لكونها باردة ساقط لان اليون  
 لا توجب الكثافة والا كانت النار ايضا كثيفة واما انها يابسة فبشهادة احسن ثم انما  
 تنفاقة فانهما تحجب عن الشمس عن القمر حين يولتا بيننا ولذا يقع الخسوف ولما تلت  
 طبقات الاولى الارض الخاطئة بغية التي تولد فيها اجبال المعادن وكثير من النباتات  
 والحيوانات والثمانية الطبقة الطينية والثالثة الارض الصخرة المحيطة بالمرکز واما  
 طبقة واحدة بسيطة تقضى السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التفتت  
 جميعا منطبق على مركز العالم ولذا تحول بين الشمس والقمر عند تقاطعهما الحقيقة وهي ساكنة  
 في الوسط والا فاما ان تتحرك وانما من الوسط الى النوق او من النوق الى الوسط او على  
 الوسط والا فلان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او باطنة  
 مستجيبة ضرورة تنهاى الاجاود والمسافات وتحقق محددات ويطول الاول  
 خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا تتحرك

الى فوق تكون طبيعتها طبيعة الارض واللازم ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال  
 ان المدرة لا تنبط وكان الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية فيتحيل سهولها من فوق  
 الارض بها لانه لو كان كذلك كان يحوق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدرة  
 الكبيرة البطائن نحو قمتها تلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على <sup>باعتبار</sup> <sup>باعتبار</sup>  
 تكون اسرع حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبيعي في الكبيرة  
 بالقياس الى الميل الطبيعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان يحوق المدرة  
 الكبيرة بالارض اسرع من يحوق الصغيرة بها وايضا لو كانت الارض تتحرك بالطبع  
 الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع من ميبها الى فوق الصغيرة واسرع منها واللازم  
 باطل ومبطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من فوق الى الوسط حركة بابطئة كانت  
 اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها واثقل فيجب ان لا يلحقها المدرة الصغيرة اذا <sup>سقطت</sup>  
 من فوق واما الثالث فهو ما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين واحتراره في زماننا  
 من اهل المغرب فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب الى  
 المشرق وهي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالعها وغاربه فيظهر من جانب  
 المشرق من الكواكب ما كان محجوبا عنها بحدبتها واحتجب في جانب الغرب في حدبتها  
 ما كان ظاهرا فيتحيل ان الكواكب تتحرك من المشرق الى المغرب كما ان حال السفينة  
 يتحيل الشاطئ متحركا الى الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه السفينة وهذا الكرا  
 ايضا باطل بوجه الاول ان الارض ذات طبيعة ميسرة لا تتغير مستقيمة وقد

تحقق فيما سبق ان باقية مبد ميل ستقيم لتحيل ان يكون فيه مبد ميل مستدير الثاني  
 ان الحجر المرمى الى فوق كثير ما يقع بابطا على الموضع الذي رمى منه على خط مستقيم لا يرفع  
 وانحراف اصلا وذلك معلوم متيقن لشهادة المشاهدة ولو كانت الارض منحرفة بالانحناء  
 لم يمكن ذلك لانه على هذا التقدير يتحرك الارض التي رمى منها الحجر المفروض عن مجاذات  
 ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركته الصاعدة من الهوار في زمان صعوده وسكونه ورجوعه  
 بابطا فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائه بابطا على الخط المستقيم الموضع الذي  
 رمى منه ذلك الحجر الثالث انه لو كانت الارض منحرفة على الاستدارة من المغرب  
 الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق  
 لبعده الاولى عن الموضع الذي قذفت منه بقدر ما قطع من المسافة بحركتهما وبقدر مجازة  
 ذلك الموضع عن محاذة ما كان يحاذيه عند ما رمت تلك المدرة بخلاف الثانية  
 فانها لا تبعد عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي البطا من حركة ذلك الموضع  
 عن محاذة ما كان يحاذيه عند ما رمت هذه المدرة بل سبب ان يقع هذه المدرة  
 في جانب الغرب عن ذلك الموضع الذي رمت منه لان حركة ذلك الموضع  
 الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا عن هذا الوجهين بانه يجوز  
 ان يكون ما يتصل بالارض من الهوار ليشاكلها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يتأخر  
 الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذة ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهوار  
 فيقع الحجر في سبوطه على السطح المستقيم في ذلك الموضع ولا يحسن باعادة المدتين

المذكورتين عن الموضع الذي تفتاعنه الا بقدر حركتهما الذاتية وروبان تحريك الهواء  
 بالمشايعة للحجر الكبير يكون البطأ من تحريك الحجر الصغير فيجب ان تختلف الحال فيها اذا فرض الحجر  
 المرمي كبير وفيما اذا فرض صغيرا وفيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا فرضنا صغيرتين  
 فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة القسرية دون  
 العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سريان فأتحق ان القول  
 بتحريك الهواء بالعرض من حركة الارض بنا فاسد على فاسد وارتكاب ان الهواء يسير  
 الاحجار الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة  
 الارض كمنه البهائم العقلية الغير المكذوبة وتنوعه الفطرة السليمة النقية الغير مشوشة  
 ونحن نقول لو كانت الارض تتحرك على الاستدارة من المغرب الى المشرق فلما ان  
 يكون باحيط بثلاثة ارباعها من كلية المار وربعها الرابع من الهواء تتحرك بالعرض  
 بحركتهما او لا يكون كذلك وعلى الثاني يلزم ان تختلف اوضاع المواضع الارضية  
 بالنسبة الى الاشياء الثابتة في الجو والسفن البراسية في المار والواقع  
 خلاف ذلك وعلى الاول يلزم ان لا يقع الحجر المرمي في الهواء من فوق السفينة  
 المرساة على كلية المار الرائدة عند هبوطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى  
 جانب الغرب منها لان السفينة تتحرك الى الشرق بحركة البحر بتبعيته حركة الارض  
 والهواء الذي تحرك فيه الحجر صاعدا او باطافوق كلية البحر ليس تتحرك بالعرض بحركة  
 الارض لانه ليس متصلا بالارض ولا ملاصقا بها واتصاله بكلية البحر المتحرك بالعرض بحركة

الارض لا يوجب تحركه بالعرض واللازم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض  
 وهو باطل وايضا لا وجه لحركة البحر والهوار المحيطين بالارض بحركتهما لان المباد  
 والهوار الملاقيين للمواضع المعينة من الارض لا يلازمانها بل يفارقانها بحركتهما  
 المحاوي الذي لا يلزم المحوى لا يلزم تحركه بالعرض بحركة المحوى وايضا لو فرض  
 سفينتان على كائنة البحر في هوار راكده حركتا بقوتين محكنتين متساويتين احدتهما  
 الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلتيهما بالارض بالعرض بحركة الارض  
 يكون السفينة المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه بحركتين احداهما عرضية تتبعية  
 حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية ويكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب  
 متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية ويكون حركتهما الى جانب الغرب معاوقة بحركة  
 البحر الى جانب المشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى جانب الشرق فانهما  
 لا تكون معاوقة بحركة البحر فليزعم ان يرى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب  
 بطيئة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق بل يجب ان  
 لا يخفى حركة السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهوار  
 المجاور للبحر بالعرض بحركته تتبعية حركة الارض شيئا بل على تقدير ارتحاب ذلك  
 يتضاءل الشناعة لان الهوار المجاور للبحر لو كان يتحرك بالارض بحركة البحر والارض  
 يكون حركة الهوار دافعة للسفينة الشرقية الى المشرق ودافعة للسفينة الغربية عن  
 المغرب فيكون الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة

الهوار المجاور له والثانية البطافية لمدا فته حركة البحر وحركة الهوار المجاور له من سمت قوسها فيمنع  
 ان لا يحسن بالحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداية ولك اذا فرضنا طائر ين يطيران نحو واحد من  
 الطيران في الجوف فوق موضع من الربع المسكون او فوق البحر المحيط والهوار راكدا احدهما  
 يطير الى المشرق والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهوار راكدا الذي يطيران فيه فوق  
 الارض او فوق البحر متحركا بالعرض بحركة الارض ولا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق  
 متحركا اليه بحركتين اعني حركة الطيران وحركة العرضية متبعية حركة الارض ولا يكون حركة طائر  
 ساعاوة بحركة الهوار ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بحركة واحدة هي طيرانه  
 نحوته بحركة الهوار الذي يطير موفيه الى المشرق متبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير  
 ان لا يحسن بطيرانه بل يرى واقفا في الهوار او بطي الطيران جدا كما نشاهد عند طيران  
 طائر ين يطيران في الدبور الهائلة القوة احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب فيرى  
 الاول مسرعا في الطيران والثاني واقفا في الجو او بطي الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة  
 الطائر المتوجه الى المشرق البطائن بحركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب  
 ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع الواقع  
 خلاف ذلك ثم ان الحال يختلف فيما اذا فرض الهوار راكدا ورعى اليه من موضع من  
 الارض حسان احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كرشية فهما يقعان باطيين على خط مستقيم  
 في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهوار باثبا من المشرق الى المغرب ورعى اليه من موضع  
 من الارض حسان احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كرشية فيقعان بحجم الثقيل باطلا على

خط مستقيم في ذلك الموضع وبقية الجسم خفيف انقاعا عن الاستقامة الى جانب الغرب  
عن ذلك الموضع وكذلك يختلف الحال فيما اذا طار طائران في هوار راكم لا يشب  
ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى الشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد من الطيران  
فيرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا طار في ريج عاصفة كذلك فيكون طيران  
طائر يطير الى جهة تتب اليها الريح اسرع بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة  
مهبها وكذلك يختلف الحال فيما اذا جرت سفينتان في مائر راكم في هوار راكم احدهما  
الى الشرق والاخرى الى الغرب بنحو واحد من التحريك فتتساويان في الحركة وفيما اذا  
جرتا في مارجار احدهما الى جهة يجري اليها المار والاخرى الى خلاف تلك الجهة  
هوار راكم بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سرية والاخرى بطيئة وفيما اذا  
جرتا في مائر راكم في هوار عاصف احدهما الى جهة يهب به والاخرى الى خلاف تلك  
الجهة بنحو واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهوار في جهة الحركة سرية و  
السفينة المخالفة له في جهة الحركة بطيئة وفيما اذا جرتا في مارجار في هوار عاصف الى  
جهة جري المار احدهما الى جهة جري المار ومهب الهوار والاخرى الى خلاف تلك  
الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سرية في الغاية والاخرى بطيئة في الغاية وفيما اذا جرتا  
في مارجار في ريج عاصفة تتب الى خلاف جهة جري المار احدهما الى جهة جري المار  
والاخرى الى جهة يهب الريح بنحو واحد من التحريك فتتساويان ان تساوت الريح  
والمار في الهبوب والسبحان شدة وضعفا وتقا وتان ان تفاوتا فيها وما ذلك



كله الا لان محبوب الهواء وجري الماء الى جهة يعاوانا بان يتحرك الى تلك الجهة ويعاوانا  
ما يتحرك الى خلافهما سواء كان جري الماء ومحبوب الهواء بالذات او بالعرض متبعيهما  
هترو ذلك مما لا يكره فلو كانت الارض متحركة الى المشرق وكان الهواء المجاور لها متحركاً  
اجتمعت حال الثقيل والخفيف الميسرين الى فوق في الهواء الرائد اعني الذي لا يحسن به صلا في الوقوع  
وجب ان يقع الثقيل في جانب الغرب من الموضع الذي رُمي منه وتخفيف في الموضع الذي رُمي منه  
لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه متحركاً  
لجسم المحمول الهواء لا يمكن ان يقل السحب الثقيل ويمكن ان يقل الريش ولذا ترى ان الهواء  
اذا كان يتحرك بالعرض بحركة جسم مجاوره وقد وضع في ذلك جسمان خفيف  
وثقيل فاختفيف تتبع الهواء في الحركة والثقيل لا يتبعه بل يسقط ابطا وما ذلك الا  
لان الهواء يقل الخفيف ولا يقل الثقيل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العريضة  
بين الصغير والكبير لا يحتمل فاعلم ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العريضة  
لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرك بالعرض اجسمين اعني الكبير والصغير يتحرك كل منهما  
بحركته لكونهما محمولين فيه واما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يمكن ان يقل  
الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلاً عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة و  
كلما انما ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه يتحرك بالعرض بحركتها المستديرة الى المشرق  
فاختفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يقله واما الثقيل الموضوع فيه فلا يتحرك  
بحركته لان الهواء لا يمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة

العرضية مم فانا اذا فرضنا جسمين في المار اجباري احدهما خفيف يطفو في المار كثيرا  
 بحيث يحوي المار القليل لسطح الظاهر والاخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن كجس  
 يرسب في قعر المار فلما يجريان بالعرض يجريان المار لكن لا يكونان متساويين في الجريان  
 بل يجري الخفيف بقدر جريان المار ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة  
 فلذا يفهم فيه لو فرض حركة الهوار المجاور للارض بالعرض بحركتهما فان الخفيف الذي  
 في ذلك الهوار لعله يتحرك بقدر حركة الهوار ويكثت على محاذات موضع الارض  
 الذي رمى منه الى الهوار مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهوار الذي كان محاذيا  
 لذلك الموضع عند الرمي يشائع ذلك الموضع في الحركة وانه جسم الخفيف الذي في ذلك  
 الهوار بعينه يشائع ذلك الهوار الخاص في الحركة <sup>شائعة وهي كمن لا</sup> واما الثقيل المرمى في ذلك الهوار  
 فلما يتحرك بقدر حركة الهوار بل يستبدل به و آخر موخلف ذلك الهوار كما ان الثقيل  
 اراسب في المار الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان المار الذي القى فيه بل يستبدل  
 مار آخر يجري خلف ذلك المار و اذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف في موط  
 في الموضع الارضي الذي رمى منه ولا يقع الثقيل في موط في الموضع المرمى منه وذلك  
 خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة في السقوط  
 فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش ويزلغ عن الاستقامة في  
 السقوط ايضا فلما ينبغي ان الهوار جسم رطب متخلخل وليس باسبنا سكا فلو فرض  
 ان الهوار المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول

محاذاته ولا ان يتحرك بقدر حركته ذلك الموضع فكيف يمتد ما يكون في ذلك  
 الهوار الخاص محاذيا لذلك الموضع وايضا لو صح ما زعموا وكان الهوار المجاور  
 للارض متحركا بالعرض حركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوب  
 المعتاد في الجهات قطعا بل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس  
 الى هبوب المعتاد فكيف يحسن هبوبه الى المغرب وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب  
 مع كونه معاوقا لتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائر  
 الى الغرب والشرق في الهوار الراكذ الذي لا يحسن هبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق  
 بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة  
 وكيف يكون طيران طائر يطير الى الغرب في ريج عاصفة مائة الى الغرب اسرع من طيران  
 طائر يطير الى الشرق في تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما  
 يعوقه اضعف وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف  
 يتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك البحاريتان على ما راكذ في  
 هوار راكذ احداهما ترجى الى الشرق والاخرى الى الغرب مع اللؤلؤ على معانة على  
 الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهوار ايضا بالعرض بحركة الارض والثانية بقوة  
 عنها بها فحركة البحر والهوار بحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة المار بها  
 البتة وكيف يكون السفينة التجارية في المار راكذ الى جهة هبوب الريح العاصف  
 اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة التجارية الى الشرق وما يعين

الشرقية على حركتها اعني حركة البحر والحوار المجاور له بحركة الارض اقوى وبما يعرفنا اعني  
 اريح اضعف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من  
 المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة  
 جسم وكافه احد احسن حركة الهواء واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء احسن ففته  
 وسعا وقتة فمما بال متحرك الى جهة الغرب لا يحسن كفاخته الهواء المتحرك بالعرض بحركة  
 الارض ولا بحرته ولا بعا وقتة ولا يفرق بين التوجه الى الغرب واتحرك اليه وبين التوجه  
 الى المشرق واتحرك اليه بشئ من ذلك فأتحق ان القول بحركة الارض على الاستدارة  
 كان خيرا عينا يتقدم شئنا عات وابطيلا وانما طولنا الكلام في ابطاله تطويلا وفضلنا  
 القول فيه تفصيلا لان تنفسه الزمان ضلوا سببا تضليلا وقد عمل السفهاء على خرافاتهم  
 فتعويلا وان لم يجدوا عليها دليل اذ لم يتطعموا الى الباطل ما سببا واذعنوا بانهم  
 اتفقوا الحكمه بحسبها وتحميلا مع انهم لا يفقهون الاقاييد ثم ان كلامنا هذه العناصر  
 الاربعه يقلب بعضها الى بعض ولذا انقلاب اثنا عشرة احتمالات تسعة منها لا انقلاب  
 عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار الى الهواء وعكسه والقلب الهواء الى النار  
 والماء ارضا وعكسه واربعة منها لا انقلاب عنصر الى آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب  
 النار الى الماء بواسطة الهواء وعكسه والقلب الهواء ارضا بواسطة الماء وعكسه  
 واثنان منها لا انقلاب عنصر الى آخر بواسطة اثنين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما  
 انقلاب النار هواء فلان النار المنفصلة عن متعلته السراج لو بقيت نارا لموت

ولا رقت النخمة والسقف فحق تقلب جوارك النار الكاشفة في كوارها اذا غمدت في سمير موار واما عكسه  
 فكما في كوارها ادين اذا سدت منافذ الهواء الجديد واتح في النفخ في الكبر والقول بان يجوز ان يتسحق الهواء  
 تسحقا شديدا يعمل عمل النار كما ان السموم تنضج الا بدان وتحترق ما كانت يكد بها المشاهدة  
 واما انقلاب الهواء فكما ترى في الطاس المكسوب على اجدة من قطرات الماء كلما نخلتها احد  
 قطرات انزفت تلك القطرات لا تصعد لطاس من اخله لان الماء لا يصعد لطبعه ولا هالوكا  
 نضع من داخله كان الماء الحار اولى بالصعود فوق الطاس النفوذ في مسامع انه لا يرى  
 القطرات فوق الطاس المكسوب على الماء الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة  
 الهواء المطيف بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس الذي برز زوال سخونها التي كانت تعوقها  
 النزول بسبب دالاناء الذي ليسها فكشفت وثقلت فنزلت واستمعت على الطاس لان جود  
 الاجزاء المائية في الهواء المطيف لا سيما في الصيف غير معتول فان حرارة الهواء تجزئ وتضعف الاجزاء  
 المائية فلا يبقى في الهواء المطيف من جزيئاته لو فرض بقا شيء من الاجزاء المائية فيه ونزلت  
 الطاس لنزله فادبا وتناقصها مع انما لا تنفذ ولا تقا قص فاذا نزلت القطرات في الهواء المطيف  
 فذا انقلب فاقبض لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ماء لوجب ان يكسب البندى جميع  
 سطح الطاس بل افرجه لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك كما يكد به المشاهدة اذ لا يربط  
 الاقطرات متفاحية كجبات متفرقة قلنا لا يلزم من اجالة جود من سطح الطاس الهواء المطيف  
 الى الماء احالة كل جزء من ذلك السطح ما يلاصفه من الهواء الى الماء يجوز وجود مانع اد فوات شرط  
 وحصل الحق ان البندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن قبحا ويطرح الطاس ليس حقيقيا بل فيه روض

منخفضة فيجتمع فيها من الندى قطرات متفرقة كأنها حبات ناعم توجه على هذا الدليل انه يجوز  
 ان يكون القطرات المرىة على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فثقلت فنزلت من الاجخرة  
 الارضية المطيفة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس وانما تنزل عليه مادام باردا و  
 لا يلزم نفادها والاتناقصها وقد يستدل على انقلاب الهوار ما رآه فديكون في قتل  
 الجبال صخر فيصيب هوار باصر فينجم ويصير نجما او طرا فينزل والشيخ قد حكى انه شاهد  
 ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبل امثال ذلك كثيرا  
 واعررض عليه بان لو كان برد الهوار باصاثة الصخر وجبالا لثقل به ما رفعه نزول  
 الثلج يصير الهوار ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر  
 الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهوار ويحجب عنه بان الاسباب الطبيعية  
 لهذه الامور وليست علامات لثباتها فبرودة الهوار باصاثة الصخر تكون معدة لانقلاب  
 ما وليس علامة لثباته حتى يكون انقلابه ما لا يلبث برودة كيف انثقت فقد يفقدت  
 برودته بشرط من شروط انقلابه ما وقد يوجد معهما مانع من الانقلاب فلما يلزم استمرار  
 الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب المار بهوار  
 فكما في الاجخرة الصاعدة من المياه المستنقعة فان الاجزاء المائية فيها تنقلب هوار  
 سيما بعد صعودها كما في الشيايب المبلولة اذا جفت بحرارة الشمس مع الهوار واما انقلاب  
 المار ارضا فكما يشاهد في بعض المياه التجارية انما تعتقد بعد خروجهما من منابعها اجارا صلبة  
 وايضا اصحاب الخيل الكسيرة يعتقدون ان المياه اجارا ولا تتجمد في المياه التي

تيراى انقلابها اجزاء الارضية تنفقه حجرة بعد ما ذوب عنها الماء بالتبخر او المضوب اذ  
 لو كان كذلك كان ينبغي حجرة اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه  
 في غاية القلة بحيث لا يحس بالامر كذلك فان ما ينبغي حجرة يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي  
 يتحجر واما عكسه اعني انقلاب الارض ما فكما يجعل اصحاب الكسبيات اجسام الصلبة المتحجرة مياها  
 بتصغيرها بالاحراق والسحق ملحا او نونا دراقم اذا ابتها وتصير مياها سائلة واما القلبيات  
 في المياه الحارة وتحليلها بها وادامة الحمل عليها حتى تصير مياها حارة وكما يشاهد  
 ان الاجزاء الارضية المنذية المتحرقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء فمذه الانقلاب  
 الستة تكون بلا واسطة فاما الستة الباقية فما كان منها بالانقلاب عنصر الى عنصر خالص  
 له والانقلاب الى عنصر آخر مجاور له وكذا فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما  
 كان منها بطريق الطفرة كالانقلاب النار مائرا او ارضيا من دون ان يتقلب او لا الى العنصر  
 المتوسط فانظروا من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة  
 من النار اذا طفت وانه كثير ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها فيقف  
 السحاب الصامق فيها او قد تحقق ان هذه العناصر الاربعة يتقلب بعضها بعضا استبان  
 ان العناصر تتحول في كيفياتها فان الهوار قديتبرد والماء يتسخ والارض ايضا  
 تتسخ والنار ايضا تتبرد ولا يزل صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا مجال  
 لاكار استحالتهما في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب يكون  
 مسبوقا بالاستحالة فان مادة المارغاثة تتحول الى السوربة المائية وليس الصورة

الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى النخوة فيتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهاد  
 احسن بالاستحالة اظهر وقوعها باقنيس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يربك شيطان  
 الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام بالام  
 الالهى ولا تمنع من فصل فطن ان النار لا تبقى نار العبد كونه بردا على انه يحتمل ان يكون  
 النار قد انقلبت فصارت خفة ذات سرور يا حين بالامر الالهى ولا تعجب من انقلاب قوم  
 السليم احجار او قرودة وخنازير وقد اكشفت في زماننا في نواحى جبل الشمال اشباح  
 حجرية كانت دفينة تحت الترى على اشكال اناسى من فكور وانات وولدان وجوار وميا  
 جهوانات صغار وكبار لا يرتاب من شيئا يدانى انما كانت اناسى وحيوانات قد انقلبت  
 الى احجار لغو وغضب السد برحمته وبعفوه من نعمته ونسأله الاعتصام بوفيقه وعصمته هذا  
 وقد انكر جماعة من قدام اليونانيين كل تلكا غورس وغيره الاستحالة والانقلاب بحسب  
 وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب البروز والكدون زعمت ان العناصر الاربعة لا تقو  
 على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم  
 والعصب والتمر والعسل والعنب وغيره وانما يسمى بالغالب الظاهر منها فما يرى ما  
 فيه اجزائى مائة بارزة يحس بها وبرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية كائنة  
 لا يحس بها ولا بحرارتها ثم اذا لاقته النار والموارد برزت الاجزاء الكامنة  
 الهوائية او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبحرها فطن ان الماء صار  
 هوارا وان البارد صار حارا وفرقة وهم اصحاب الخلط ظننت ان ذلك ليس على



بسبيل بروز الكائن بل المار بنفوذ اجزائه هو انية او نارية فيه من خارج يتبعن مشلا  
 فمذ ان المذهب ان يشتركان في ان المار مثله لم يقلب هو اولى يستحل حار ابل الهواء  
 هو اريخا لطفه و احجار نار شجاطه و يتفارقان في ان احدهما يرمى ان النار والهواء  
 كانا كامين في المار فبرزوا والاخر ان النار والهواء نفذ انية من خارج والذ  
 و غاصم الى ارتكاب يزين القولين ان الكون اما ان يكون عن لاشي وهو صريح البطلان  
 او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا يكون وان كان غيره فيدزم ان  
 يصيه شئ شبيها وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقيا فهو لم يصير شيئا  
 النعم فقد صار لاشيئا محضنا لاشيئا آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما هي  
 نو كانت اعراضا يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جواهر على باطنها بعضها اعراض  
 لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها وانما الجواب  
 ان الكون عبارة عن ان شئ من المادّة صورة كانت فيها وليس صورة اخرى فمعنى قوله  
 الدوار بار ان المادّة كانت تتلبسته بالصورة الموائمة ثم خلعتها وتكسبت بالصورة الموائمة  
 فاما ابل يصيه لاشيئا محض باطل لان صورته وبقيت مادته فلا يلزم محذوره وان قد  
 ثبت في العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشئ قد البطل  
 المذهب الاول بان النارية الكثيرة التي تفصل عن شبهة الغضا و شئ في ظاهرها  
 وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محرقة اياها  
 بل لو لم يكن في الغضا الا النارية الباقية بعد التجر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل

فيه وجود الايسر <sup>الرياح</sup> والسمي ولا يدرك بالمدس النظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود  
 جميع تلك النار التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النار الباقية و  
 كذا النار الفاشية في الزجاج الذائب ولو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا  
 كان بصرا كما كان بعد البروز بصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه  
 والاحساس لما في بطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما تكون  
 لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للمحس والرض فلم لا يجوز  
 ان يكون منها مثله فالتفصيل فيس اجزاء نارية لكنها تشع بدل المحس باخصا صفة قلنا  
 هذا قول بانه تشع باخصا صفة لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء و اجاب عنه المحقق  
 بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للمحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج و مثل ذلك  
 لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج و البطل المذهب الثاني و الا بان السخونة  
 تحدث بالحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية من دون حصول نارية  
 غريبة يمكن نفوذها في المتشع كالملحوك وهو الشئ اليابس الصلب الذي يابس منه ما عتقته  
 كمشبتين بالستين فان الملحوك منهما يحس بان يسترق من دون نارية وهو ما يغلب عليه  
 الارضية و كما لتخلل وهو الذي يجعل قوامه رقيقا متخللا كموار الكبر بالبحاح النفع فيه  
 و منع الهوار اخراج من الدخول اليه فانه متيسر للمحالة و ذلك لان السخونة مستمرة  
 لتخلل بالحركة الشديدة المتقصية لركة القوام و كما لمحضض وهو اجسم الرطب كالماء و نحوه  
 الذي تحرك تحركا شديدا فانه متيسر الضياء و ثانيا بان الماء يعين المتشابهين اذ اخلا في اناء



البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا ان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة  
 لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ ليس  
 شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة  
 لكن الصورة ليست فاعلة لان المارحار اذا انتج بالماء البارد وانكسر احراقا  
 والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الصورة واحدة  
 مادية والكيفية ليست منفعة لان الفعل الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون  
 معا او على التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صفتها  
 انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار باوجود الكاسر  
 مثال الكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسارها على الكيفية  
 مقدما على انكسار الكيفية الاخرى فعند انكسار الاخرى يكون الكيفية المنكسرة المنفصلة  
 الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة  
 واعترض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة لا الكيفية بالماء  
 الحار اذا انتج بالماء البارد وصورة انما تفعل التسخين في الماء البارد بل هو  
 الحار العرضية فلان ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة بالبرودة  
 الحار العرضية الثاني ان الفعل مادة احد العناصر من كيفية الاخرى ليس الا بكيفية  
 بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد اعدام الكيفية الصرفة التي هي  
 المنفصلة فضل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى ما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة

الصورة هو الكيفية

بجز وجوده في الصورة المتفردة على الصورة الكلية

الكيفية الاولى فيلزم كون المعلوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم  
 ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى  
 فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها موثرة في مادة الاخرى وذهب البعض  
 الى ان الفاعل هو الصورة وان المنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة <sup>علته</sup> المقارنة  
 معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عندنا <sup>ذلك</sup> في علة في محلها المتوقف على اعداد  
 المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عندنا في الصورة في تلك المواد  
 فلما يلزم كون الكاسر منكسر ولا يكون المنكسر كاسرا ولا كون المعدوم موثرا واورد  
 عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفية متافعة  
 الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون  
 اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير ما فلما يكون الاخرى  
 باقية حين اعداد الاولى لمادتهما في مادتهما ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى  
 باحالة مادة الاولى الى غير ما فلما يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتهما  
 في بادتهما فيكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين فكيف يكونان معدتين واما ان  
 يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد  
 الاولى لمادة البخرى باحالة مادة الاخرى فتفسير الاخرى معدومته فكيف تكون معدومة  
 الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد اعداد الاخرى  
 لمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتهما فكيف يكون بعد

ذلك معدة لمادة الاخرى فلما نحيط عن الاشكال وذهب البعض الى انه لا فعل ولا انفعال  
 من العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كقياساتها متصغرة متماثلة معدة تام لزوم تلك  
 الكيفيات الصرفة وحدث كيفية اخرى متوسطة بينهما فالقصة من المبداء الفياض على تلك  
 العناصر واورد عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كقياساتها تكون متفاوتة في  
 الاستعداد فكيف تناسب كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذهب البعض الى انه يجوز  
 ان يكون كيفية واحدة غالبية ومخلوطة في حالة واحدة من جنسين فتكون غالبية من جهة الصفة  
 الفاعلة ومخلوطة من جهة المادة المنفعلة واورد عليه اولاً بان كون الصورة فاعلة يتوقف  
 على كون كقياساتها غالبية فلو توقف كون الكيفية غالبية على كون الصورة فاعلة لزم الدور  
 وثمانيان بان انكسار الكيفية ومغاوبتها عبارة عن انعكاسها وحدث كيفية اخرى في المادة  
 اضعفت منها فلما يتصور كون كيفية واحدة غالبية ومخلوطة ولون جنسين وذهب البعض  
 الى ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعلة المنكسرة صورة الكيفية لانفسها فاحرارة  
 تنكسر سورة البرودة والبرودة تنكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة -  
 لا يتوقف على ان يكون ذلك لسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء  
 الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة  
 لا يلزم ان يكون لسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا  
 امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته فالانكسار انما يحاول لا يتحقق بقرار  
 الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر لسورة الحرارة لما كان نفس البرودة

والكاسر سورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة  
 ان الكيفيات باقية في المتمزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا  
 اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تنكسر سورة ضدها واعتراض عليه بان معنى انكسار سورة  
 الكيفية بشئ ان يستحيل ذلك الشئ من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان تنعدم الكيفية  
 القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكسار ان انحانا ساعا لزم ان يكون  
 الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود الثور حا  
 وجود الاثر معد ومتبين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد  
 الانكسارين يتقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد  
 الغدما لتضير كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بعد الغدما فان انكسار  
 سورة برودة المار مثلا ان كان يتقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم  
 ان يعدم تلك البرودة الشديدة في المار ويحدث فيه برودة اضعف منها  
 ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة  
 التي كانت قد الغدت عن المار بالانكسار فنكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي  
 عودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية المائية تقتضي لذلك والاما الغدست بعد  
 وجودها لا يقال الحيرة الكاسرة تنفعا عن مقتضاها لانا نقول فمح يلزم الدوران البرودة  
 الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد  
 عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر سورة

تقتضيه

المحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة كما  
 فلا قلنا من السبيل ان لا يكون صورة المحرارة البرودة الشديدة وكسر البرودة  
 الضعيفة بهذا وقع القيل والقال ودار الجواب السؤال ولعل التحقيق في هذا المقام  
 ان الصور النوعية للباطن تقتضي كيفيات في اجسامها بذاتها كالطبيعة النارية  
 تقتضي المحرارة واليبوسة في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي المحرارة و  
 الرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء  
 بذاتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما  
 ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات بذاتها في اجسامها كذلك يقتضي تلك  
 الطبائع حدوث تلك الكيفيات في اجسام مجاورة اجسامها ومماسها وتمازجها  
 بواسطة كيفياتها الذاتية او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث  
 حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء  
 تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة برودته الذاتية  
 وطبيعته تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان في الماء  
 حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا يقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية في جسم آخر  
 يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لتلك الجسم مثلا اذا كان في  
 النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث طبيعة  
 النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا اخرج ما باردا باردا مثله لم يحدث طبيعة



المار فيه برودة فتختلف كيفيتي المتسربين او المتماسين بشرط في تفاعلها وتأثير طبيعتها  
 في الآخر وتأثيرا حدها من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في  
 حرارة وفي الآخر برودة وفي احدها ميوتة وفي الآخر طوية او متخالفين نحو اما ان تختلف  
 كان يكون في احدها حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما  
 في مزج المار الشديد السخونة او الشديد البرد بالمار الفاتر او القليل البرد فاذا اثنى  
 مختلفا الكيفية سواء كانت كيفيتا هما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية  
 الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتا هما متضادتين او متخالفتين نحو ان تختلف فاعلت طبيعة  
 كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعدا وكيفية الغير المنكسرة بعد الاثنى  
 لبيئية الآخر ويكون كيفيتا هما في ان المصادفة والاثنى على صرافتهما كما كانتا  
 قبل المصادفة والاثنى ويكون تلك الكيفيتان الصفتان الغير المنكسرتين اللتين  
 الطبيعتين معديتين لهما في فعالهما فيستد كل من الجسمين اتمه اجمالا لان تجلج كيفة الصفة  
 وتكيف كيفة مناسبة للكيفية التي كانت في تمازجه واعادت طبيعة ذلك  
 المازج لتأثير في هذا الجسم تحرك كل من الجسمين كيفة الصفة الى الكيفية المتوسطة قسرا  
 عنها كيفيتا هما الصفتان وحصل فيها كيفة مناسبة للكيفية المعدة المذكورة و  
 لا يزالان تحركان في الكيفية الى ان تنشأ به الكيفية فيها فتلك الكيفية المتشابهة  
 هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمزج والفاعل طبيعة كل  
 تنزيل عن الآخر كيفة وتحدث فيه كيفة مناسبة لكيفيتها باعدا وكيفيتها التي لا

حال الانتزاج وانما تنعدم بعد كيفية كل منها قبل انكسارها وانعدامها في آن استزاجها  
 معدة فلما يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولان  
 حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك البسائط المتزوجة معالانه بعد  
 استزاجها يتحرك كل من تلك البسائط واستحالت في الكيفية وفي آن الانتزاج لانكسار  
 لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعلوم مؤثرا لان الكيفية التي انكسرت  
 وانعدمت بعد الانتزاج ليست مؤثرة بل معدة فلا يرد الاشكال على المذهب الثاني  
 او يقال ان فاعل كل كيفية هو المبداء الفياض واجتماع العناصر على صرافة كفيها  
 متصرفة متماثلة معدلة وال تلك الكيفية الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر  
 لان يفيض عليه من المبداء الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصرفة  
 التي خلعت كفيها تتكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبيس كيفية متوسطة متشابهة  
 في الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدو استزاجها سلم  
 لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو استزاجها بل بعد الانتزاج تتدرج تلك  
 الاجزاء في الكيفيات وتحرك في الاستعدادات فلما تزال تتدرج في الاستعداد  
 حتى يتم نضاب الاستعداد في حين كل استعداد لها فاضت عليها الكيفية  
 المتوسطة في حين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد  
 تفاوت وليعقب بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا يفيض  
 على اجزاء الترياق بمجدها اجتماعها وانما استزاجها بل اذا استمر استزاجها مدة و

تدرجت في الاستعدادات زماناً وكل استعداد ما فاضت عليها الكيفية الترتيبية  
المتشابهة في الكل ويقال النار على اصول الاشعة ان العادة الالهية قد جرت بان  
تفيض على العناصر المحيطة المتمترجة اذا استخدم امتزاجها زماناً كيفية متوسطة  
من دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر وانكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان  
الحق تحقيقاً بالقبول لكن لا يناسب ما اختلقه الفلاسفة من الاصول ويقال ان الكيفيات  
الاربعة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة  
والضعف لكن كلامها واحدة بحسب الماهية العامة فاحجز  
النارى اذا استخرج بالحجز المائى مثلاً فاحجز النارى وان خلع  
مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على الكيفية  
المتوسطة مطلقاً لم تفيض الكيفية المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الحجز  
المائى وان خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج لكن لا يخلع  
البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً ما تفيض  
الكيفية المتشابهة على جميع الاجزاء فاحجز النارى  
يتدرج من المرتبة الشديدة من الحرارة بسبب كسر برودة الحجز المائى المتمترج به اياماً  
الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئاً فشيئاً والحجز المائى يتدرج من المرتبة الشديدة  
من البرودة بسبب كسر حرارة الحجز النائى المتمترج به اياماً الى المرتبة الضعيفة من  
البرودة شيئاً فشيئاً فاحرارة كاسرة ونكسرة معاد البرودة كاسرة

ومنكسرة معاً فغنى انكسارهما انخطاطهما عن المرتبة الشديدة وانخطاط احمراره عنهما  
 انما هو لا متزاج انجز النارى بما فيه برودة فانخطاط احمراره عنهما انما هو بالبرودة  
 وانخطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لا متزاجهما بما فيه حرارة فانخطاطهما  
 انما هو بالبرودة فاخرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنخطبها ومنكسرة بالبرودة  
 لانها تنخطبها ولا يلزم الدور ولا ضمير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية وخلوتها كما  
 صورنا من ان كيفية كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن  
 لا متزاج وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن لا متزاج  
 معدة لان تحريك كل من الاجسام المازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية من كيفية اضعف  
 الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال لا متزاج منكسرة بعده ومضى انكسارها بعد لا متزاج  
 اندامها وحدثت كيفيات اضعف منها وفقه الامر ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة  
 ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة منه واخر كذا لا تقع في  
 آن فلا يمكن انكسار كيفيات البساط في آن متزاجها ثم اذا تحركت تلك البساط بعد  
 امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان آخرتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة  
 للكيفية التي هي في الآخر في ذلك الآن فينكسر كيفية كل منها الى تخط عن تلك المرتبة التي  
 كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب  
 الكيفيات التي تكون في تلك البساط في الآتات المفروضة في زمان حركتها  
 معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يمتنع معها الى ان ينشئ الحركة الى الكيفية المتوسطة

المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال والكسر والتماس  
 لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا تخالفت كيفياتها على ما مر فان اراد  
 صاحب المنزيب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا بأس عليه وان اراد ان الكيفية  
 الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان انكسار الكيفية انما  
 فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معاً في حالة واحدة وانما قول  
 ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورتهما لانفسهما فاني لم حصلتهما  
 لانه ان اراد بسورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة خاصة معينة من شدة الكيفية  
 ونفس الكيفية ما هيتهما في ضمن مرتبة من رتبتهما كما يدل عليه كلامه حيث نفى وجود  
 احداً في المار الفاتر وسورة البرودة في المار القليل البرد فلا شك في ان الماء  
 الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد ينكسر حرارة المار الفاتر ايضا ولا يبقى فيه  
 حرارته التي كانت قبل فليبين اي شيء انكسر هناك نفس احداً ام سورتهما  
 ولا يمكن ان يقول انكسرت سورة احداً اذ ليس هناك سورة احداً بالمعنى الذي ذكروا  
 قال انه قد انكسرت هناك نفس احداً فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر سورة احداً  
 لانفسهما وايضا اذا امتزج المار الفاتر بالماء الشديد احداً فلا شك في انه تزوج  
 بالامتزاج شدة المار الشديد احداً ويزداد به حرارة المار الفاتر مما كان قبل  
 فالفعل في زيادة حرارة المار الفاتر الكاسر لكيفية السابقة اما ان يكون سورة  
 حرارة المار الشديد احداً فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لانفس الكيفية

خلاف ما زعم او يكون هو نفس كيفية احمراره وهو غير معقول لان نفس كيفية احمراره اغنى ما يمتثلها  
 موجودة في المار الفاتر ايضا والفعل والانفعال بين الشئ ونفسه غير معقول قد سبق  
 انه لا بد في الفعل والانفعال من التخالف وان اراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت  
 من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اتي مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع <sup>الفة</sup> متما  
 للكيفية المتوسطة المتشابهة ونفس الكيفية نفس ما يمتثلها المطلقة المتحققة في جميع المراتب فيكون  
 في المار الفاتر ايضا سورة احمرارة وفي المار القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون  
 الفاعل الكاسر في صورة مزج المار الشارح المار الفاتر سورة حرارة المار الفاتر لا نفس  
 الكيفية وفي صورة مزج المار الشديد السخونة بالمار القليل البرد سورة برودة المار القليل  
 البرد ولا نفس الكيفيتين كما زعم فلا معنى لاستشهاد بهاتين الصورتين على ان الكاسر الفاعل  
 هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج  
 بالمار الشديد البرودة يكثر شدة سخونته وانكسارها ووان انكسارها اذا امتزج بالمار القليل  
 البرد ان الكاسر سورة السخونة عنده نفس البرودة والتفاوت في نفس البرودة بين المار  
 الشديد البرودة وبين المار القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه  
 خلاف البداية فبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين  
 متفاوت فلا محيد عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مراد به نفس الكيفية  
 التي حكم بكونها فاعلة كاسرة نفس ما يمتثلها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة و  
 الضعف وسورة الكيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها

كاسرة لسورة الكيفية المتخلفة لها انما يكون محققا في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة و  
 الضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف  
 ما زعم وان كان من ادلة بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة لكاسرة المرتبة الضعيفة منها  
 وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها فلما يخفى ان الكسرية  
 يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الكسرة وكل جزر من ذلك الزمان يكون الكيفية كما  
 في ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها اعني الكسرة  
 على زعم هذا الفاعل وهكذا الى ان يحصل الكيفية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية  
 كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفية اخرى يستند اليها الكيفية  
 التي قبل الليفة المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال  
 الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان  
 الامر بالعكس بالجملة فلعل لكلامه معنى لست احصله فتتقن ان العناصر الاربعة اذ تصغر  
 وامتزجت وحصل التماس التام بينهما وحصل بينهما اتفاق تام وفعلت صورة كل  
 منهما في عنصر آخر كبنية المضادة لكيفية فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات  
 الاربعة متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الحزب الناري مثلا كيفية مثلهما في  
 الحزب المائي والحزب الهوائي والحزب الارضي بحيث يستبرد كل جزر منها بالقياس  
 الى الحار ويستسخن بالقياس الى البارد ويستربط بالقياس الى اليابس  
 ويستتبرر بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس

التام بينهما في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاوؤ  
 فكلاهما كان التجاور انهم كان التفاعل ابلغ والتماس بينهما التجاور فكلاهما كان التماس بينهما  
 انهم كان التفاعل بينهما ابلغ والتماس التام بينهما انما يكون اذا تصفرت جدا اذا التماس  
 بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيهما انما يكون بظرافهما ونهاياتهما وهي السطوح  
 فكما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعمل تلاقيهما اكثر ومتى كانت اقل كان  
 اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما يكون بتصغيرها فكما  
 كان تصغيرها اكثر كان التفاعل بينهما ابلغ وهذا ظاهر بان التفاعل بينهما انما يكون بتجاوؤ  
 فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطاً في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى  
 وصغرية او يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف تفق والثاني باطل والا  
 كان المار يتسخن بسبب الوجود على بعد منه فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين  
 الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعاً من المجازاة وانفرا  
 فح اما ان يسخن المتوسط بينهما او لا يسخن وعلى الثاني لا يسخن المنفصل الا بعد ايضا بالطريق  
 الاولى وعلى الاول يكون المنسخ المتوسط القريب موثراً في المنفصل البعيد بالمجازاة  
 وهو المطلوب واعتراض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام  
 القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك ولا الطبقة الزهريرية من الهواء وتضي الارض  
 ولا تضي الاجسام المتوسطة بينهما وبين الارض لانها شفافه وكذلك المرمى  
 يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل



من الجانبين ولا تفاعل في الصور المذكورة فلا نقض بما قلنا لما جاز تأثير احد جسمين في الآخر من  
 غير ملاقاته جاز تأثير الآخر فيه ايضا من غير ملاقاته وتجبكم ان صحت كانت مانعة من تأثير احدهما  
 الآخر ايضا ثم قال واحتج في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المتمسج وهي لا محالة تكون  
 متلازمة ونحن لا نمنع ان يفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاته هذا الكلامه واما حاصل ان المزاج  
 انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس  
 تام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التأثير والتأثر بل على تقدير تصغر العناصر و  
 تماسها ايضا لو بقيت كفيياتها على صرافتها وان كان الجسم لا يميز بينها بل بحس كفييتها كما  
 واحدة لاجل الجبارة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد وريت بما  
 قلنا عليك من التفصيل ان التفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي صور  
 البسائط وكفيياتها معدلات وان استند التفاعل الى الكيفيات لكونها معدلات لم يعب  
 فما قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية يتحدث عن تفاعل كيفيات متضادة  
 موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء التماس كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت بقوتها  
 بعضها في بعض حدثت عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه بأس والضمير في قوله  
 تفاعلت راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات  
 قاطنة لوسط القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر  
 المتصغرة الاجزاء التماسه غاية التماس اذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض  
 حدثت عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها وانما استند التفاعل في صدر كلامه الى

الكيفيات المتضادة لانها وسائل لفعل الصور النوعية ومعدات لها وامد علم  
 بمراد عباده وقد افضى بنا الكلام الى الاسهاب لما عرض لارباب الالباب  
 في هذا الباب من الاضطراب والند الموفق للصواب المبحث الثاني المركبات  
 تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى  
 ومن حيث انها تفصل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتقسيد عالم  
 الكون من الفساد تسمى اركاناً ومن حيث انها يتقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون  
 والفساد والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا  
 حلت بالقرع والانبقيق يظن منها اجزاء ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء  
 الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففرقتهما الحرارة التي من شأنها تفريق المخلفات واما  
 وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانه لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية  
 الاندماج والرصانة ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تتخللت اليها  
 المركبات مساوية لاجسام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع  
 الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد لنضج وطبخ  
 موجب لحصول مزاج يستتبع صورة نوعية مانعة عن التفرق وذلك الجامع  
 هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعي لا يقيد اليقين اما اولاً فلان  
 شأن الحرارة تفريق المخلفات وجمع المتماثلات لاجمع المخلفات التي هي الماء والارض  
 والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وافنت الرطوبات بقيت المخلفات مجمعة للميوسة

الموجبة لعسر الانفكاك واثبت ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون  
 نشان احمرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت احمرارة غالبية  
 سائر الكيفيات ولكننا لا نكون منضجة وطابخة واما ثانيا فلان احمرارة الغائمة بالبحر  
 الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم ريثما يحصل  
 التماس والتاثر فلا بد لهما من جامع آخر غير احمرارة النارية حتى يفيدهما النار طبخا ونضجا  
 ويحدث الصورة النوعية المانعة من التفريق فلم لا يجوز ان يكون في ذلك سبب الجمع  
 هو المانع من التفريق لا الصورة النوعية السائدة من طبخ النار ونضجها الباقي الاخر  
 فلا يحتاج الى الجزء الناري واثبت ان الجامع بين الجزء الارضي والمائي غير احمرارة  
 النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي للحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة  
 بدون احمرارة النارية واما ثالثا فلان اختلاف الرطب باليابس مفيد للاستسك  
 عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر واثبت ما مر من ان يطلق الجامع لا يكفي للحصول للمزاج  
 بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما رابعا فلان الهواء فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج  
 والطابخ من دون حاجة الى الجزء الناري واثبت ان هذا مكابرة واما خامسا فلان  
 كون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع بجواز ان يكون تخلخلها من قبل  
 الانتفاش كما في القطر في هذا ايضا مكابرة وانتفاش القطر ايضا من جهة الهواء المتداخل  
 فيه واما سادسا فلان تحليل المركب الى الجزء الارضي والمائي لا يفيد الجزء المتميز  
 منها كجواز حد وثما عند التحليل وهذا ايضا مكابرة اذا التحليل انما يكون الى ما منه

التركيب الثاني انما نشأ به حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولا بد فيه من  
هو اتقفل وحرارة طابخة للذئب لئلا يفسد لانا اذا القينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل  
اليه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي ليعين البذر ولا ينبت فعلم ان النبات  
مركب من العناصر الاربعة ولما كان تكون الانسان من الدم والدم يتكون من الغذاء  
والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وازدياد حجمه وبقاؤه اما بالنبات  
كما في بعض الحيوانات او حيوان اخر حاله كذلك كما في اجزاح فاكل كل آكل الى حصولها  
من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقتاعى اما اول فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان  
تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا  
يقطع فيجوز ان يحدث مركب نحو آخر غير ما ذكر والذين شككوا في تركب الملب الى الثلاثة  
من العناصر الاربعة قالوا اولان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل  
عن الاثير الا بالفسر ولا قاسر منها ك ولا يتكون عن غير ما لان استعداد اجز الخاطئة  
لغير النار لقبول الصورة النارية اضعف من استعدادها لقبول غيرها واستعدادها لقبول  
صورة ما يخاطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة واجواب اول الاستقص بالنار الموجودة  
عندنا وثانيا ان المعد كاسخان الشمس وغيره اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صار  
الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما  
يتم من الاجزاء المائية والارضية انطقت فلا تبقى نارا واجواب ان حافظ التركيب  
يحفظها عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كقيمتها لا صورتها

المبحث الثالث اختصار في ان تصور البساط على هي باقية في المركبات وانما استحقاق  
كيفية تمام لا بل تخلف البساط صوراً وتلبس بصورة تركيبية متوسطة الكيفية مبانة لصور  
البساط فذهب عتبة المشتائية الى الاول والاخرون الى الثاني واختلف الآخرون  
منهم من قال ان الصورة التركيبية الفالضة على البساط المنتجة وان كانت مبانة لصور  
كل من البساتين لكنهما امر متوسط بين صورتها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات  
وليس امر متوسط بينهما واستدل الشيخ على بطلان المذهب الثاني بانه لا مزاج  
حينئذ بل يكون فساد لان المزاج انما يكون بعد بقا المترجحات باعيانها ولعلم  
يلتزمون ذلك فيقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت في  
كيفية تافسدت، فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات البساط  
فلابد من اقامته دليل على بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه بان اذا وضعنا قطعة  
من اللحم في القرع والانيق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضي غير قاطر فتحقق ان  
اجزاء اللحم جزأ له صورة مائية وجزأ له صورة ارضية ولم تخلف بساط صوراً ولعلم فيقولون  
ان في القرع والانيق يتقلب اجزأوه فتفسد الصورة التركيبية وتكون الصور العنصرية  
فان قيل ان ظهور المقاطر في بعض اجزائه والتكلس في بعضها يدل على اختلاف  
استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها بالماهية  
فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما يتصور بقاء صور  
النوعية قلنا ان عنصر او احدا قد تختلف اجزأوه في استعداد الانقلاب فبعض اجزأه

يستعمل انقلاب الى عنصر وبعضها يستعمل انقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعداد  
 الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية هذا ولعل الانصاف يقتضي بان العناصر المتمترجة  
 لو انقلبت بالمزاج بسما واحد ابا حقيقة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلعهما للصو  
 العنصرية فكون بعض اجزائه عند التخلييل مار قاطرا وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح  
 بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية فصورتها باقية كما هو  
 مذهب المشائية وما يستدل به على بطلان بقا صور البسائط في المركب ان  
 صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستفادتها صور ازا لمدة  
 صور البسائط كالصورة اللحمية مثلا يجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة والصورة  
 اللحمية في كل واحد منها جبر الفرد وفي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة بحوازيك  
 الاجتماع والامتزاج شرط في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد  
 على المشائية القائلين بصور البسائط في المركبات اعضاء عو ليس لهم عنه منافس محض  
 انه لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة بمقتضى حصولها في حال  
 التركيب لا تكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالصورة الباقوية والذهبية فيكون  
 المركبات اعراضا لانها على هذا التقدير تكون حادثة في محل مستغن عنها واحال فيما يستغنى عنه  
 عند جمعهم نعم قد اجمعت على ان الصور التركيبية جواهر وباجابات عن اجزاء البسائط  
 وان كانت تقوطة متحصلة بصور لكن الصور التركيبية ليست فيهما بل هي حالة في المجموع المتمترج  
 البسائط وهذا المجموع المركب متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصورة التركيبية

محتاج في تقوّمه اليها في حالة في محل محتاج اليها فتكون جواهر لا عرضا في غاية السخافة لا  
 مجموع العناصر تضمن الامرين الاول البساط والثاني وصف الاجتماع والبساط متحصلة  
 تقوّمته بصور غير محتاجة في تقوّمها الى الصور التركيبية فانما يحتاج اليها القضا فما هو وصف  
 الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي ولا يحتاج اليه  
 في وجوده يكون عرضا لا صورة جوهرية فيكون الصور التركيبية اعرضا لا جواهر وانما  
 ما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل او في تحصيله نوعا وحقيقة  
 حقيقية يكون صورة لا عرضا والصورة التركيبية كالصورة الياقوتية وان كانت لا يحتاج  
 اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها يحتاج اليها في تحصيلها نوعا وحقيقة حقيقية اي  
 مثلا فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر انواعا وحقائق جواهر لا اعرضا في غاية  
 السخافة فان العرض لم يشترط في حده ان لا يكون في جزئ الشيء بل معناه هو الحال في المحل  
 المستغنى في الوجود بالفعل وهذا المعنى يتحقق في الصور التركيبية فكيف لا تكون اعرضا  
 على اننا قد ابطالنا هذا القول بوجوده عديدة في كتابنا الموسوم بالجنس العالي في  
 شرح الجواهر العالي المبسوط المربع الرابع اما ان يكون مقادير كيفيات  
 بساطة فيه متساوية متفاوتة ويكون كيفيته المزاجية المتوسطة بينها بسيطة  
 توسط حقيقيا متساوية النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او لا يكون كذلك  
 بل يكون مائلا عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل  
 الحقيقي قد اختلف في استحالة وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن

ان يكون مزاج انسان او عضو انسان واستدل عليه ان المراد من العناصر المشتركة  
 لا يمكن اجتماع اجزائه مدة يحتمل فيها الفعل والانفعال لان طباع العناصر واعية الى  
 الافتراق والحصول في احيائها وليس واحد منها غاليا حتى يقسم الباقي في حينه  
 فتفسد بالضرورة لوجوه التقتضي وعدم المانع والممتزج من العناصر يجب ان يجتمع  
 اجزاءه مدة يحتمل فيها الفعل والانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف  
 وهي تدريجية الاتقع الا في مدة واعترض عليه بوجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر  
 بحيث يكون الخفيفان المائلان الى الفوق اعني النار والهوا في جهة السفلى والثقلان  
 المائلان الى التحت في جهة العلوى لسباب خارجية فيقسم الثقيل الخفيف والعكس  
 فيمتنعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية اذ شئ من المتعادلين لا يقوى على  
 دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ريثما يحصل الفعل والانفعال ويحدث المزاج ولعل الفطرة  
 السليمة العادلة تقتضي بانه في النسوة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء  
 الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافرة لا يتاقي التماس التام والامتزاج الباطن  
 بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال للذان يؤديان الى حصول الكيفية المنتهية  
 المتشابهة من جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يفهم المناظر الثاني  
 ان القاسم الجامع لا يختص في العنصر فمن يجاز ان يكون هناك قاسم خارجي يجمع العناصر  
 المتعددة لا يفيات حتى تتفاعل فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على  
 امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد كان له حيز طبعي لما سبق في سماع الطبع



ولا يجوز ان يكون حميره خيرا حرا لسا لاطه لا متناع الترجيع بلا مرج ولا حيز في الواقع  
 احياء البسائط والالزم خلاؤه قبل حدوث المركب وهذا الدليل في غاية الوضوح  
 لان المعتدل الحقيقي تعادل فيه الخفة والنقل فيكون متخيرا بين سيزمي الخفيفين  
 حيزي الثقيلين كما اثبتنا اليه في فصل الحيز او يكون حميره حيث اتفق وجوده كما هو المشهور  
 ويجوز ان يكون له حمير آخر سوى احياء البسائط يشغله بسببها بالتداخل ضرورة متناع  
 الخلط وقد يورد على الوجهين جميعا بانها انما يدان على امتناع وجود مركب يتساوى  
 ميول بسائطه لا على امتناع وجود مركب يتساوى مقادير كيميائية الاول اعني  
 الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى  
 كيميائيات بسائطه ويتفاوت ميولها الى احياءها بسبب كثافات بعدد من احيائها  
 الطبيعية فان الميل الطبيعي يشتد عند قرب الحيز ويضعف عند بعده وقال الامام  
 يشبه ان يكون الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البسائط المتساوية  
 ممكن ولكنه لا يكون باقيا ستم ابل يكون سريع التخلل او سريع غلبة بعض بسائطه  
 بعضا والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية اقسام لان خروجها عن الاعتدال لما في  
 كيفية مفردة فاما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في الرطوبة فقط او في اليبوسة  
 فقط فهذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او في البرودة و  
 الرطوبة او في البرودة واليبوسة فهذه اربعة اخر فاكل ثمانية ثم الغير المعتدل الحقيقي  
 على قسمين الاول المعتدل الطبى الذى يستعمله الاطباء في اطلاقاتهم وهو المركب الذى

يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتهما القسط الذي يكون اليق بحاله والنسب بافعاله وان  
 كان الجهد من الوسط كمزاج الاسد فان اللين به والانسب ان يكون حار ليكون شجاعاً متقدماً  
 ومزاج الارنب فان الانسب ان يكون بارداً ليكون جباناً ناعراً والثاني غير المعتدل  
 الطبي هو ما لا يكون كذلك في بيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجاً ذا أثر  
 له طرفا فافراط وتقریط مثلاً مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوز  
 حتى لو جاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج المجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاجاً لائناً  
 بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد تلك وكذا يحتمل  
 زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج  
 الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد  
 تلك فالمعتدل الطبي هو ما يتوفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يفتي  
 ويليق به على اعتدال قسمة ونسبة مثلاً يفرص مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون  
 نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يوسنة ايضا بالضعف  
 ويكون عرض حرارته باعین عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته من خمسة الى  
 عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يوسنة من خمسة الى عشرة  
 فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرب من جدهم  
 كان ذلك المزاج مثلاً الاسود كان حرارته ورطوبته اثني عشر اثني عشر وبرودته ورطوبته  
 ستة ستة او كان حرارته ورطوبته ستة عشر ستة عشر وبرودته ورطوبته ثمانية

ثانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه مخوفة ولا يخرج من جدي عرضه ومتى لم يكن النسبة مخوفة  
كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما  
ينبغي فقط وثانيهما ان يكون ابرد منه فقط وثالثهما ان يكون اربط مما ينبغي فقط ورابعها  
ان يكون ايسر منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها ان يكون احر  
وايسر منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنهما ان يكون ابرد وايسر منه  
المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لانه  
خلق الاصول واظهر منه الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل  
مزاج كان البعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب  
من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشارة  
النظر الى حكمة الصانع بذ اخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل مزاج لنوع  
وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لا يخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال  
الممكن مزاج الانسان ليؤكد به النفس الناطقة وباجلته فاعدل الامزجة عندهم مزاج  
الانسان قالوا اذا انزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة متشابهة تحقت  
ان يفيض عليها من المبداء الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه يحفظ تركيبها ويقصر على  
الاجتماع مدة ولولا له لتدامت الى الافراق سريعا بمقتضى طباعتها لكنها تختلف في  
ذلك الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات افرجتها في تفاوت الصور <sup>الطبا</sup>  
عليها كما لا ونقصا فابعد ما عن الاعتدال ابعدها عن الكمال وهو المركب المعنى فاما <sup>الاستحقاق</sup>

البعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية ان يفيض عليه صورة ناقضة حافظه للتركيب فقط  
 من دون ان تكون صالحة للنشوء والنار والتوليد والاعتدال وما هو اقرب منه الى  
 الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدء آثار لا ترتب على الصفة  
 المعدنية كالغذية والتنمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال شبه المبدء  
 الفعال واحتق ان يفيض عليه يكون مبدء آثار الكمال وهو حيوان فافيض عليه النفس  
 الشاعرة اجماعه حفظ التركيب التغذية والتنمية والتوليد المختصة بالادراك والشعور  
 ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج  
 القابل لها اشرف المزجة واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسان ينبغي ان يكون  
 اعدل المزجة واختلفوا في اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف سكان  
 خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصور ذلك انهم قسموا البربع  
 المسكون من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سمو كل قسم منها اقليما  
 فالاقليم الاول يابلي خط الاستواء وطوله عشر آلاف ومائتان وثلثين ميلا  
 وهو اطول الاقاليم ياخذ من شرق ارض الصين ويمر ببعض البلاد الجنوبية  
 والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحشة ينتهي  
 الى البحر المحيط المغربي والثاني ياخذ من ارض الصين ويمر بعظم بلاد الهند ومنها  
 والوكها ويلي وعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وبالبحر من  
 المحمرين الشريفين ادم السد سبجانه تشرقيها وتغظيمها ويقطع القلزم والنيل وتشرقيها

وجدت في المتن  
 في بعض  
 في بعض  
 في بعض

المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث ياخذ من شرقي ارض الصين وفيه دار ملكهم ويحيط  
بوسط مملكة الهند وبلتان من ارض الهند ويزابل وبلستان وكرمان وفارس اصفهان  
وانواز وواسط وبصرة وكونة وبعثاد وحمص وبغيت المقدس ودمياط وكنانة  
ثم بلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد  
تبت وخطا وبحال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان ونيوك  
والديلم والشرقا وعراق العجم واذربيجان والموصل ونصيبين ومطية وحلب وانطاكية وبارضر  
المغرب الى ان ينتهي الى المحيط وال خامس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفغانة و  
سمقند و بخارا و خوارزم وديار الارمنية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى  
ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ من بلاد المشرق ويمر بخراسان وبعض الروم  
وصفاليه وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع ياخذ  
من المنفرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد يا جوج ويا جوج وبحال ياوي  
اليها الا اتراك كالو خوش ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى تولى يقتر  
ان اهلها يسمون الخانات لشدة بردها واما خط الاستوار وهو الذي يليه الاقليم الاول  
فابتداءه من جنوب مشرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرنديب ثم شمال جزائر  
الفرنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى  
ان ينتهي الى المحيط الغربي فالشيخ يقول ان امرجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستوار  
اعدل لتشابه احوالهم في الفصول وتبادل السليم ونهارهم فكانهم في ربيع دائم والامام يقول

ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم متوسط بين البحر المغطى بالموجب للاحتراق والبر المغطى بالموجب  
 للبرودة فامزجة سكانه اعدل ولذا اترام احسن الوانا واجود اذلانا واطول قدودا و  
 اصح ابدانا واكرم اخلاقا وعادا واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك بسطه الله  
 فيه بالكتب الطبية اخلاق هذا اعلم ان المركبات من العناصر منها مالا مزاج لها وهي كانت  
 الجو ومنها مالا مزاج منه مالا انفس له وهي المعدنيات ومنه ماله انفس نباتية فقط وهي  
 النباتات ومنه ماله انفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ماله انفس الناطقة وهو الانسان  
 فلمنعقد للبحث عن كل منها فصلا **فصل** في كائنات الجو اعلم ان المركبات  
 التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبتها حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان  
 وهما يجذبان من الحرارة سوار كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا  
 اثرت في البلة صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار واجزاء نارية وارضية  
 وهي الدخان والبخار لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان  
 في الاكثر تحت طين وقلم يتصعدا حدهما ساذجا لكن البخار لا يرتقي الا الى الطبقة الزهرية  
 من طبقات الهواء والدخان اذا كان قويا يفارقه متصعدا الى حيز النار فاذا انصعد  
 البخار فان كان في الجو حرارة حللت الاجزاء المائية منه فينقلب هوا حار فاذا  
 قام ان يبلغ البخار الى الطبقة الزهرية من الهواء فيضربه البرد فيثخن فينعقد سحابا  
 فان لم يكن البرد شديدا قطرت الاجزاء المائية بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديدا  
 انزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمدت قبل اجتماعها وتقاطرت انزلت ثلجا كالقطر

الملحوج وان انجمدت بعد الاجتماع والنقاط نزلت بردا فان نزل من سحاب بعيد  
 يكون صغيرا يستدير الذوبان زواياه بالحركة في الجو وان نزل من سحاب قريب  
 يكون في الغالب كبير غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد يشتد  
 ان كان شديدا فيجمد البخار قبل الاجتماع وانقاده حبا فينزل ثلجا وان كان ضعيفا  
 لم يجمد فينزل مطرا ولا في حرا الصيف لقلته البخره الرطبة الثقيلة والقلاب اخبرها  
 المائية لقلته الحرارة هوارا صر فابل ينزل في الربيع واخر ليت لان الهواء يختلف  
 فيها كثيرا فربما يتكاثف البخار فيها مكاثفا وكثافة الهواء الحار فيهرب البرد  
 دفعة الى باطنه فينقعه بردا وينزل وربما يكون البخار يتخلف بالحرارة فيشتد سقوده  
 للجو وكما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة  
 اذا جمدوا الماء سخنوه فاذا ضرب البخار المتخلف بالحرارة بردا يجمد بعد ان صار  
 كبيرا فينزل بردا واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزهريرية فان كان كثيرا لم ينقعه  
 سخا با فهو الضباب وربما ينقعه سخا با طرا شدة برد الهواء القريب من الارض  
 وحكي عن الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية فتصاعد بخار من تلك القرية  
 تصاعدا يسيرا فانقعه سخا با طرا وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس واهل القرية  
 يظنون وقد سمعوا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على اجبل الشمال من ارضنا  
 وان كان قليلا فاذا ضرب برد الليل كثفه فينزل ثقله بسبب البرودة في اجزاء  
 صغارا لا يحس بها الا عند اجتماع قدر معتد به فان اجمد فهو الصقيع وهو ما يستقر بالليل

كما تخرج وان لم يجد فهو الطل ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فمنه تكون من البخار  
 في الاكثر وربما يتكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام  
 تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واذا  
 اتحد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الى الطبقة الزهرية يتكاثف البخار ويقتطع  
 سحابا ويختبس الدخان في جوفه فذلك الدخان ان يبقى حارا قصد العلو والى  
 الاجزاء النارية الصاعدة بالسطح ومزق السحاب فزريقا عنيقا وان صار  
 باردا تكاثف وتثاقل وقصد السفلى ومزق السحاب فزريقا عنيقا فيحدث  
 من مزريقه السحاب ومصاكنه اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد  
 يشتعل بمشيج الحركة والمصاكنه لانه شئ لطيف فيه مائتة وارضية قد عمل فيها الحركة و  
 الحرارة مما قرب مزاجه من الدهنية فيشتعل باو في سبب اشتعل فكيف لا يشتعل بالمشيج  
 القوي الحادث من الحركة الشديدة والمصاكنه العنيفة فان كان لطيفا ينطفئ سريعا  
 وهو البرق وان كان كثيفا لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد  
 تكون كثيفة شديدة تضع اركان الابنية المشيدة الراسية وتذكر قفل  
 اجبال المشابهة القاسية وتحرق الاشجار الرطبة وتحرق الاحجار الصلبة وقد  
 تصير لطيفة تغد في المتخلخل ولا تحرقه وتذيب الذهب في الكبس ولا تحرقه واذا قصد  
 الدخان ووصل الى كرة النار يشتعل كما تراه فيما اذا اطلقت سراجا وضعت  
 تحت سراج مشتعل بفصل دخان السراج المطفئ بالمشعل فيشتعل ذلك الدخان



ويجد اشتعاله الى قنبلة المظني فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صار اشتعالا ونفزا  
فيه النار بسعة فيرى كأنه كوكب ينقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان منه كثيفا لم يشتعل  
بل يحترق ويكث تحت قاعا على صورة ذواته او ذنب او حية او حيوان له قرون وربما  
يبقى شهرا وهي الكواكب ذوات الاذئاب وذوات الدواب وذوات القردة  
والنيازك والاعدة وما كان منه غليظا فاذا تعلق النار به وظهرت احمر فيرى كالجمرة  
وما كان منه اغلظ يرى اسود كالغحم عند تعلق النار به او يرى كأنه ثقبة ومنفذ خال واذا  
كان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض غير منقطع عنها يندرج اشتعاله الى الارض  
فيرى كالتين اشتعلتا نزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض  
احترقت تلك المادة وما يقارنها وهو المسمى بالبحر ليق ومما يحدث في اجوس البحار المائية  
وقوس قزح اما الهالة فسببها انقسام ضوء النير في اجزاء رشتية صغيرة  
صغيرة كأنها مائة متر اصية محيطة بغيم رقيق لطيف غير سائر ما وراءه واقع في  
مقابلة النير حائل بينه وبين الراي فيرى النير نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل من  
تلك الاجزاء الرشتية ضوءه فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطة  
بالنير وهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة النير  
يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقالاته فيستضيء الهواء المحيط بالنير بالضوء  
المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كأنه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وبذلك  
ينظر الى نار صغيرة تو قد من بعيد فيرى عظمة لتكليف الهواء المحيط بها بضوئها

وعدم تميز المحس من الضوء الاصلى والعارضى وقد يتفق ان يحدث بالنان او كثير  
 حول النير اذا وجدت سماجاتان او اكثر على الصفة المذكورة ويرى الهالة للشمس  
 اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول  
 الشمس وهي التي تسمى بالطغاف وقد اندر لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة  
 يدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى  
 شمسي قوس فوق الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية  
 لطيفة شائعة صافية رشيبة على حياة الاستدارة وكان وراءها جسم شفاف  
 كجسم من السحاب فليط كدرو كانت الشمس قريبة من الافق الاخر فاذا دبر الانسان  
 على الشمس انظر الى تلك الاجزاء الصقيلة صارت الشمس في خلاف جهة النظر  
 فالعكس فنور البصر من تلك الاجزاء الى الشمس كونهما صقيلة فادت ضوء الشمس  
 دون تلكها كونهما صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوانها بسبب اختلاف ضوء الشمس  
 والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطنا بالاميلق بهذا المختصر وما يحدث من  
 الانسان في اجو الريح فانه اذا صعدت اذخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة  
 المنخفضة قد تنكثفت وتثقل وتترل فتتوجع الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة  
 وقد تنفصل الى كرة النار فتتحرق وتترجع رماها بمصادمة كرة النار المتحركة  
 بحركة الفلك فتتوجع الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يفرق الاذخنة والابخرة  
 الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان تتخلل جانب من الهواء فيعظم مقدارها فيقع

ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره وهكذا الى ان يضعف القوة الدافعة  
 فيتركه وان تكاثف جانب من الهواء بسبب ضغط مقدار فيتحرك ما يجاوره من الهواء  
 الى مكانه ضرورة امتناع انحراف فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح وقد يتغير  
 الريح لمرد على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشعة او لاختلافها بالادخنة  
 والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم ومن الرياح ما يسمى بالرياح  
 والاعصار وهي ريح تنهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فقد تكون بالبطء وقد  
 تكون صاعدة اما المالبطة فسيبها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجهت الى  
 اسفل فعاد ضمتها في طرفها قطعت من السحاب يصعد منها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء  
 الريحية من فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع ما فوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة  
 التي تحتها اياه الى فوق فيعبر من له من الدفيعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الالهية  
 بينها فترتفع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فسيبها تلاقى ريحين متقابلتين مختلفتي  
 الجهة وربما تبلغ قوة الاعصار الى ان تقلع الاشجار العظيمة من الاصول وتذهب  
 بالاثقال والحمول ثم الريح والمطر في الاكثر تمانعان فان الريح في الاكثر لطيفة  
 السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها فلا يطر والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها بعضا  
 فيبتل عند ذلك لا يتمكن من الصعود فلذا يكون السنة التي تكثر فيها الامطار قليل  
 فيها الرياح وبالعكس وما يحدث في الجو على وجه الارض في بعض البقاع من  
 البخار انوار تشاهد بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية تفسخ

منها في الدنيا الى اخره على تلك الطبيعة التي صار رطباً بسبب الليل  
فيصير ذلك الهواء على طبيعة الارض السريعة بالاستفعال فيشتعل من النار  
الكواكب وبغيرها كما برق فيرى على وجه الارض وفي الهواء شعل مضئية وما  
يحدث في الارض من البخار الفجار العيون وذلك ان الارض قد تخلخل بمخاض  
الافلاك فيها فرج وثقب يملأ بهواء وبخار وماء فان كان الهواء والبخار خفيفاً  
فيما كثيرين فثقل برودة الارض فيقلبان ماء فماله قوة على تفجير الارض وقد  
بحيث يستمتع كل جزء منه جزء آخر بفجر الارض عمياً جارية ويجري على الولا ضرورة  
امتناع الخلاء فانه لما انقلب ما في باطن الارض من الاهوتية والابخرة ماء بسبب  
وجرى ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانه هواء آخر وبخار  
آخر ضرورة امتناع الخلاء وينقلب ذلك الهواء والبخار ايضا ماء بسبب البرد  
الحاصل هناك فيجبر فينجذب الى هناك هواء وبخار آخر وهكذا الى ان يمنع مانع  
وماله قوة على تفجير الارض لكن ليس له مد يحدث منه عيون الكدة وماليس له قوة  
يحدث منه القنوات والآبار فان مياهها تتولد عن ابخرة ضعيفة القوة اذا ازيل عنها  
ثقل التراب صادفت تلك الابخرة مسفا فاندفعت اليه باء في حركة فان جعل لها  
مسيل واضيف اليه ما يمدد فهو القنوات والافنوم والآبار وقد ذهب  
ابو البركات لانكاره انقلاب الهواء الى ان هذه المياه تتولد من الاجزاء  
المائية المتفرقة في عمق الارض وثقلها وايدئذيه بزيادتها عند زيادة ما يسيل

من الشوچ ومياه الامطار ونقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض في الصيف  
 اشده بردا منه في الشتاء فلو كان السبب في ذلك هو الانقلاب لوجب ان يكون  
 مياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس وهذا ايضا  
 ليس بعيد بل هو اقرب الا ان ما استدل به على نفي السبب المذكور اولاً انما يدل  
 على انه ليس سبباً مستقلاً لا على انه ليس سبباً اصلاً وما يحدث في الارض من  
 البخار والدخان والزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار  
 كثير المادة وكان حبه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار  
 الخروج من الارض ولم يجد مخرجاً تحرك فيتمثل الارض بحركته وربما شق الارض  
 شقاً وربما حدثت من الشق نار محرقة والقلب للبخار والدخان ناراً وربما  
 انفجرت منه العيون الفجرا والدليل على ان ذلك هو سبب الاكثري لما ان  
 البلدة التي كثير فيها الزلازل اذا حفرت فيها القبوات والآبار الكثيره حتى كثير  
 فيها سافدة الحجرة التي تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها  
 رخوة متخللة يقل فيها الزلزلة متنبية اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات  
 والاشياء انما هو بتقدير قدير فعال يخلق ما يشاء وحكم حكيم يبيع بديع الخالق  
 في الارض والسماء لا يحتاج في تكوين الاشياء الى مادة ومدة ولا الى معدة  
 لكن حكمته الكاملة ربطت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت مواد  
 وعناصر واعدتها لتكوين اشياء مادية ورتبت عليها مناصح وغايات وجعلتها

عظيمة وحكمة ادلة وآيات فخلق الله سبحانه بسائط وركب منها بحمرة وادخنة  
 وجعلها مواد واسبابا فكلون منها مطرا وماء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقدر  
 لكل منها فصولا واوقاتا وجعلها ارزاقا واوقاتا فتبارك الله احسن الخالقين  
**فصل في المعادن المركبة** الذي له مزاج يفيض عليه من المبدء الفياض صورة  
 تركيبة متنوعة حافظه للتكوين فان لم يكن تلك الصورة فضا كان المركب معدنيا فهو  
 لا يتبدى ولا يثمو وليس فيه قوة تولد للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية  
 على قسمين منطوقة وغير منطوقة فالأما المنطوقة وهي التي تقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر  
 بل تلمع وتندفع الى الاعماق وتنسبط فسبعة اجساد وهي الذهب والفضة والنجاشير  
 والرماس والنحاس والقصدير والاسرب والحديد فمذه اجساد منطوقة صابرة على  
 النار ذائبة بخلاف الزجاج والمينا فانها ليست بمنطوقة وبخلاف مثل الشمع والقطر  
 فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فان قيل الحديد  
 ايضا لا يذوب بل يلين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق  
 صابر على النار ذائب اصفر زين فالصفرة والزرانة تميزان الذهب  
 عن الستة الباقية واما الفضة فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب  
 ابيض زين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد من الزئبق والكبريت  
 وذلك لان الكبريت يتولد من بخار المتنج مع دخان وهواء متزاجا  
 تاما حتى يحصل فيه دهنية والزئبق من بخار متزج مع دخان كبريتي متزاجا محكما حتى

لا ينفرد منه سطح الا وغيثاه من تلك الليونة شي فذلك لتعلق باليد ولا يخصصه  
شديد الاشكال ما يحويه وتظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو  
في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه  
ذلك التراب ان تلتقت قطرتان فلا يبعد ان ينخرق الغلافان الترابيان الصغير  
القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلafa واحد اكبر فالكبريت عنصرا  
للزيت اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاحياء السبعة تتحمل الى مثل الزيت عند الاذابة  
اما الارصاص فظاهرة واما سائر الاحياء فلا نراها عند الذوب تكون كالزيت المحلول  
والتحليل انما يكون الى مائنة التركيب وايضا لو لم يكن عنصرا الزيت لما تعلق الزيت  
بها واللازم باطل وايضا لو لا ذلك لما رار الزيت اذا عقد برائحة الكبريت كالرصاص  
وهو باطل وايضا قد نشاهد ان نحن تولد الذهب والفضة من الزيت بصر بعض الحشائش  
الرطبة فيه وصنعنا في روث على النار فعلم ان تلك الاحياء تتولد من الكبريت والزيت  
باحتلاطهما حسب اختلافهما اما اختلاف الزيت او اختلاف الكبريت او اختلاف تآثر  
احدهما عن الآخر فان كان الزيت والكبريت صافيين وكان الطباخ الزيتي بالكبريت الطيبا  
فاما فان كان الكبريت مع ثقاه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة  
لطيفة غير محرقة تولد الذهب وان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة  
ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد اسخار صيني وكان ذهب  
فج وان كان الزيت نقيا والكبريت رديا وكان في الكبريت قوة احراقية

تولد الخامس وان كان الكبريت غير جديدا لمخالطه الزئبق وكان بدا خلاياة تولد <sup>صالحا</sup> الكبريت  
 الابيض وان كان الزئبق والكبريت كلاهما رديين فان قوى التركيب <sup>الطبيعية</sup> الملتصام وكان  
 الزئبق يتخذ ارضيا وكان الكبريت رديا محرقا تولد الحميد وان كانا مع رديا <sup>الطبيعية</sup> انهما  
 التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان الزئبق يعقد  
 بالكبريت انواعا من الانقصاد والاحوال الطبيعية متعارفة للاحوال الصناعية فتولد هذه  
 الفلزات من انقصادات الزئبق بالكبريت على اشياء شتى مفيدة لا مفرجة خاصة  
 معدة لفيضات صور خاصة مما يحكم به الحس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد  
 القطع بجواز ان يكون الزئبق والكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض ويعقد <sup>الطبيعية</sup> البر  
 قبل تمام النضج وهذا ليس دخلا في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت  
 صافيا والزئبق رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا وهذا ايضا خارج عن <sup>الطبيعية</sup> الاقسام  
 فلا يقطع بالحصر منها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية على خلاف الاحوال <sup>الصناعية</sup>  
 على انه يجوز ان يتكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضا كما يزعم المجهلون بالكيمياء  
 واما غير المنطوق فعدم انظر انما اما لغاية الرطوبة كالزئبق او لضعف التركيب <sup>الطبيعية</sup> سواء كان  
 مما يخل بالرطوبات وهو الذي يكون ملحقا بجوهر كالماء والنوشادر فان المائية فيها اكثر  
 من الارضية فكل منهما رطوبه دخان لطيف جدا كثير النار <sup>الطبيعية</sup> وانقراض  
 وكالزجاج فانه مركب من ملحية وكبريتية او كان مما لا يخل بها وهو الذي يكون <sup>الطبيعية</sup> من  
 الرطوبة كالكبريت والزئبق واما لغاية البهونة كاليافوت والطلق وغيرهما



الاحجار التي تقبل لها الجواهر والفلزات وغيرها ثم انه اختلف في ان تكون الذهب  
 والفضة مملكتين ام لا وعلى تقدير امكانه واقع ام لا فذهب الشيخ الى انه لم يظهر له امكانه  
 فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير هذه الاجساد  
 انواعا مجهزة والمجهول لا يمكن له ان يجوده نعم يمكن ان يصير النحاس ليصبح الفضة والفضة  
 ليصبح الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة  
 لا يجوز ان يكون هي الفصول بل عوارض ولوازم واعتراض عليها ولا يمنع اختلاف  
 تلك الاجساد نوعا وهو كحكمة وثانيا بانه ان اريد مجهولية الصور النوعية والفصول  
 الذاتية انها مجهزة من كل وجه نوع كيف وقد علم انها مباد لهذه الخواص والاعراض  
 وان اريد انها مجهزة بتجملتها وتفصيلها فلا نسلم ان الابداء موقوف على العلم  
 بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل الظن بفيضان الصور عنه لا سببا  
 لا تعلم على التفصيل وكفى بصنعة التزيين وما فيه من الخواص والآثار شاهد على  
 امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه وهو الحق نعم لا كلام في  
 ندرة وقوعه تنبيه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لانفس لها  
 وهي المعدنية ليس لها اعتداء ولا نشوء ونماء وقد يناقش في ذلك بان المرجحان  
 ينمو كالشجر فصلى في النباتات اعلم ان المركب الذي له مزاج وليس من المعدنية  
 يكون ذات نفس ارضية والنفس الارضية ما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا  
 من ان يعرف اولها النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل

التالي ثم النفس الناطقة فيما يتلوه فقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول  
بجسم طبيعي الى من حيث يتعذى وينمو فالكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يكمل به  
النوع في ذاته يعني السنوع الذي يصير النوع نوعا بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات يسمى  
بالكمال الاول او يكمل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقويمها كالسواد البياض  
العارضين للجسم ويسمى بالكمال الثاني فبقية الاول خرجت الكلمات الثانية عن تعريف النفس  
فانها ليست خفيا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي مر  
في تعريف الحركة فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كحركة فانها كمال  
اول بمعنى انها يترتب عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصد وقولهم بجسم احتراز عن كمال الحركة فانه  
بنفس قولهم طبيعي يمتثل وجهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة بجسم فيكون احترازا عن كمال الجسم الصناعي  
ان يراد بالطبيعي ما يقابل الصناعي او يكون احترازا عن كمال الجسم التعليمي على ان  
يراد بالطبيعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعا على انه صفة الكمال فيكون  
المعنى ان النفس كمال اول طبيعي بجسم الى فيخرج به الكلمات الصناعية اذ الكلمات  
قد تكون صناعية تحصل بصنع الانسان كانت تشكيلات للكبرى مثلا وقد تكون طبيعية  
لا يصنعها كالاوان والقوى غير قوتهم الى ايضا يمتثل وجهين الاول رفعه على انه  
صفة كمال اي كمال اول ذو آلة والثاني جره على انه صفة جسم اي جسم في آلة  
متمثل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغازية والنامية فانها آلات بالذات  
للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احترز بهذا القيد

العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى  
وينمو يفيد ان النفس النباتية ليست كما لا الجسم مطلقا بل من بائتين بحيثيتين ويخرج به كل كما  
لا يكون كما لا من بائتين بحيثيتين كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد يقع عنها  
ليست آتية وانما يصدر عنها افعالها بلا آلة فاحترز عنها بقيد المالك وقد لفظ انما آتية  
وان الاطلاق التجزيية كالندوير وخارج المركز الآتية فيسند اخر اجماع من هذا التعريف  
الى قوله من حيث يتغذى وينمو فقد تم تعريف النفس النباتية منعاً وجمعاً وهما مباد  
المبحث الاول مما يدل على تحقق النفس النباتية انه لا ريب في ان النبات يصدر  
اثارة متفنة لا على شئ واحد كالنفس والنمو وتلك الآثار لا تصدر عن الصورة الحسية  
المتشككة بل عن قوة اخرى هي مبدأ الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي  
المسماة بالنفس مما يدل على انها تصدر عنها حركات افعال بواسطة الآلات  
ما تقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفسه انه الواحد ولا يكفي تغذ  
الجمادات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد له من الآلات المختلفة  
لان الافاعيل النباتية كالنفس والتمنية وتوليد الشئ قد يفك بعضها عن بعض  
في نفس الامر وقد تجتمع وجودا فيها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة  
بل لا بد له اما من مباد جسمانية متخالفة الذوات او من مبدأ واحد له آلات متخالفة  
جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صورة قوية  
متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولاً بان النفس

النباتية عندهم قوة عديدة الشعور وصور الافاعيل المتفصلة العجيبة التي نشاهد  
في النباتات والاشجار والثمار والاورار والانوار والغصون والاوراق عن قوة  
عديدة الشعور غير معقول وانجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدء الاول فعال  
حكيم اعطى كل شئ خلقه وادنى كل شئ خلقه والفاصل على كل شئ ما يستحقه بواسطة  
الصور والقوى فهو الذي توجد في النباتات والحيوانات افاعيل متفصلة وانما عجيبة  
مختلفة بواسطة الطبائع المختلفة القوي ونذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات  
تصدر عنها حركات وافعال مشعرة بشعور كما للنحل والبقين فكيف يحكم بان النفس النباتية  
قوة عديدة الشعور وانما ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق واحقاقها  
وانما العلم السحيبها عند خلقها المبحث الثاني في تعدد قوى النفس النباتية التي  
يتشارك فيها النبات والحيوان ولا يشاركها فيها غيرها وتسمى قوى طبيعية + اعلم  
ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المحذومته والثاني القوى الخادومة  
وكل منهما اربع قوى اما المحذومته فلانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل  
النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقا الشخص هي القوة الغازية وهي القوة  
التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المعتدى وتلصق المشاكلة به بدلا لما يتحل عنه بسبب  
الحركة الغريزية والحركة الغريزية والحركات النفسانية والبدنية ولما تلتئم  
افعال الاول حالة الغذاء الى مشاكلة المعتدى وقد تطرق الاختلال الى هذا  
الفعل عند عرض بعض العسل والثاني التضافه بالعضو وجعله جزءاً منه وقيل

لما عند عروض الاستسقاء واللحم والثالث جعله بعد الصائمة تشبيها بالمعتدى في  
 القوام واللون وقد نجل به كما عند عروض البهق والبرص فهذه الافعال الثلاثة  
 تصدر عن ثلث قوى والغاية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عباد  
 عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلاث والظاهر هو الاول والقوة التي يصدر منها  
 التشبيه تسمى بالغيرة الثانية وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء  
 الآخر لان تشبيه الغذاء بغير تشبيه الغذاء بعضو آخر فكل من هذه الافعال غريب  
 المبدء الذي لا يخرج من ان القوة الغاذية متناهية ليقف فعلها لانها قوة جسمانية وكل قوة  
 جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة  
 الغريزية بعد سن الوقوف اى بعد خمسة وثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان  
 تاخذ في الانقاص لمعاضدة الحرارة الغريزية احرارة الغريزية ومعاضدة الحركات  
 الداخلية حركات النفسانية البدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى يؤدي الى الانحلال  
 بالكلىة واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلىة تغلب الرطوبة الغريزية بوسطة التغذية  
 فتستطع احرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها لتحصيل كمال الشخص  
 وهي القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها  
 وتزيد في اقطارها الثلاثة تنلى نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النمو فتقولنا  
 تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها تنبيه على لمسة الفرق بين اسمن  
 والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تغد في جواهر الاعضاء فتهدا وتزيد في

الاقطار

الاجزاء

جواهرها وفي السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل تنقص وتولنا تزيد في الاقطار  
 الثلثة احتراز عن الزيادة الصانع في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدار من  
 الشمع فان زاد في طوله وعرضه نقص في عمقه وبالعكس والقوة النامية تزيد في  
 الاقطار الثلثة كذا قيل وفيه نظر ظاهر لان الصانع اذا اضاف الى مقدار من  
 الشمع مقدار اخر منه حصلت الزيادة في الاقطار الثلثة وزيادة في الجسم النامي ايضا  
 انما يحصل بالنضمام الغذاء اليه لا بنفسه وقولنا على نسبة طبيعية احتراز عن الزيادة  
 الغير الطبيعية كما في الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا الى غاية ما احتراز عن السمن لان  
 ليس الى الكمال المقداري الذي يكون لكل نوع من الجسم النامي هذا هو المشهور في بيان  
 فوائد القيود وقد يقال ان قولنا تزيد في الاقطار الثلثة احتراز عن السمن والورم  
 جميعا لان السمن لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكنه مخصوص باللحم وما في حكمه  
 دون العظم ونظائرهما من الاعضاء الاصلية والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولا  
 العظام عند الاكثرين واورد عليه اولاً بان السمن قد يزيد في الطول ايضا كما صرحوا  
 وثانياً بان النامية في جميع الاعضاء ليست شتوا واحداً بل لما افراد متعددة بحسب  
 تعدد الاعضاء وكذا امباوى السمن والاورام ليست في كل البدن امر واحداً  
 بالعدد فيكفي في انتقاض التعريف صدقة على من بعض الاعضاء وتورمه والحال ان  
 قولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها يخرج السمن ما اشترنا اليه وقولنا  
 تزيد في الاقطار الثلثة ايضاً لتعام التعريف لا احتراز واما الزيادة الصناعية

فما رتبة عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها لقبولنا على نسبتها  
طبيعية فان الزيادة الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد اخترزها ايضا من الزيادة  
الغير الطبيعية كالادوية وقولنا الى غاية ما يبغى لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا  
لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المعتدى وادخاله فيه وجعله شبيها به والفرق بينهما  
وبين الغاية ان الغاية انما تفعل هذه الافعال بقدر ما يتحمل وهذه القوة تفعل اكثر منه  
ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية  
تمتكون وافية بايراد بدل ما يتحمل والزيادة عليه معا وبعد ذلك تضعف فلا تتمكن  
من الزيادة فتكون في بدوال امر غاذية ونامية معا وبعد ذلك غاذية فقط وهذه  
القوة ايضا تنفد عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب قوفها ان الاجسام خصوصا ابتداء  
الحياة المختلفة من المني والدم تكون في اول الامر رطبة ثم لا تزال تحب لسيير اليسير  
بالحركة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لا يكون الا عند تمدد  
الاعضاء والاجزاء ولا يكون ذلك ان ينفذ الغذاء في المسام المستحثة ولا يمكن استمرارها  
الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لينة فاذا اصلبت وجفت لم يمكن ذلك فقطت النامية  
ولا يظهر اثرها فقبل انها تبطل عند الوقوف وقيل تبقى عن غير اثر وعلى الثاني اى على تقدير  
ان يكون فعل القوة المخدومة لاجل النوع ففى ثنتان احدهما المولودة وهى التى افضل جزئها  
من فضل المضم الاخير للمعتدى وقودعه قوة من منحه ليكون مبدء الشخص آخر من نوعه وحسبه  
وهذه القوة فى كل البدن عند فقره ومتابعيه والمنى عندهم متخالف لتحقيقه متشابه الاثر

يخرج ويتولد من جميع الاعضاء فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصة فيستعد  
 بذلك ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولى الضعف على من يغير  
 في اجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق الاثني عشر فيكون المني  
 المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه القوة باحقيقة ثوبان أحدهما ما يجعل فضل  
 الاخير منها والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص  
 فيخص للعصب اجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا وللشریان مزاجا خاصا وهكذا وتسمى  
 بالخصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة  
 وهي القوة التي تفيد المني بعد استتماته في الرحم الصور والقوى والاعراض التي تكمل  
 والمقادير الحاصلة للنوع الذي الفضل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى  
 الخوازم الاربع فهي الجاذبة والماسكة والماضية والدافعة وهي كلها خوازم الغاوية  
 كما سبلج والغاوية خادمة للناسية والغاوية والناسية تتخذان المولدة والمصورة  
 كما عرفت فهذه الخوازم الاربع خوازم تلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة  
 تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع <sup>الاعضاء</sup>  
 لانه ان كان ثقيل لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى السافلة  
 ويدل على وجودها اولانا نشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادة  
 وهو ظاهر والطبيعة فان المتكسب تجذب الغذاء من فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته  
 الطبيعية باطلة والاشجار تضاع الماء الى اعمالها فهي قسرية فاقاسر اما دفع من



فوق وهو باطل لان المري والمعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذبان  
 الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان مضغ من غير ارادة او جاذب  
 من تحت ففى المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانينا ان الانسان اذا اعتدى ثم تناول  
 حلوا ثم قارفا فالحلو يخرج آخره وما ذلك الا يجذب المعدة اكلوا الى قعرها واذا تناول  
 غذاء او دواء كريها لا يزود به المعدة والمري <sup>بازداد فمؤخرون</sup> الا بعسر بل ربما دفعه عنه  
 بلا اختياره وثانينا ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء والبنفسج  
 ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين واذلك لا لقوة جاذبة  
 في الاعضاء لان انصبابه ليس بحركة ارادية ولا طبعية ولا قسرية من دافع لانما  
 هو يجذب قوة جاذبة ودافعها ان بعض الحيوانات اذا قصر مرنه صعدت  
 معدته الى الفم عند الاغترار كالنمساج وما ذلك الا شوق معدته الى جذب الغذاء  
 وخامسا ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب احليل الذكر الى داخلها لاشتيائها  
 الى المنى كجذب المحجرة الدم وذلك لما يحسن الواطى عند الجماع ففي الرحم قوة جاذبة واما  
 الماسكة فهي التي تمسك ما جذبه الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الماصنة فعلمنا ولذا  
 احتيج اليها لان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيها بجوهر المتعدي و  
 الاستحالة حركة لا بد لها من زمان فلا بد من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبه  
 الجاذبة زمانا حتى يستحيل فان مكث في المعدة ليس طبعيا بل بقسر قاسر وهي  
 القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة اخذوا دواء على الغذاء بحيث

تماسه من جميع الجوانب وليس في ذلك لشدة اشتداد المعدة لان الغذاء اذا كان  
قابلا وكانت الماسكة قوية تلاقية المعدة حتى تجيد مضمه واذا كانت الماسكة  
ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تجر المضغ بل حصلت القراقرز والنفخ فدل ذلك على  
وجود الماسكة في المعدة وما ذكره ارباب التشرح من ان اذ شرح بطن الحيوان اشرأخه  
وجدت معتزة محتوية على الغذاء اشد الاحتواء وانه اذا شق بطن الحامل تحت  
السرة وجدت رحمها محتوية على الذرع احتواء تاما مما ساله من جميع الجوانب  
وان الرحم بعد ان يجذب اللبن اليها تكون محتوية ايضا ما شديدا بحيث لا تسع ان  
يدخل فيها طرف الميل وان اللبن اذا استقر في الرحم لا ينزل عنما مع ثقله وان  
المشروبات الرقيقة والاطلاط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة  
ماسكة فيها تمسكها واما الماسكة فهي قوة تعبر الغذاء لصيرورته جزأ بالفضل  
وحاصلها ما ذكره الشيخ في كلمات القانون انها قوة تحيل ما جذبته الجاذبة و  
اسكتة الماسكة الى تمام نميتها الفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة  
الى الغذائية بالفعل والضمير عبارة عن استحقاقات متتية واقعة بين تمام فعل الجاذبة  
وحصول فعل الغاذية مثلا اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ما شيئا من الدم  
وامسكتة ماسكة ذلك العضو فلم يدم صورة دموية واذا صار شيئا من ذلك  
العضو فقد بطأ عليه الصورة الدموية وحديث فيه صورة ذلك العضو فيكون  
ذلك كونا للصورة العضوية وفساد للصورة الدموية فيفسد الكون والفساد

استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها  
للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول منقوص والثاني نشد  
الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية  
فمنهاك حالتان احدهما سابقة وهي تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية  
ومتقص استعدادها للصورة الدموية وبهذه هي فعل القوة الهاضمة والماخري لاخفة  
وهي حصول الصورة العضوية وبهذه هي فعل القوة الغازية فاستنبان الفرق بين  
القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغازية له ولما كان الغذاء مركبا من جوهريين  
احدهما صالح لان تشبه بالمغتذى وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير  
جزءا من المغتذى بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك فعملها اجمالا اعداده للدم  
واما تفصيلا فان كان غليظا فعملها فيه الترقيق وان كان رقيقا فعملها فيه التغليظ  
ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يشرب جوهرا عضو الذي هو الوعاء معدة كانت او غير  
فتبقى تلك اجزاء المتشربة في العروق واذا غلظ لم يشرب العضو فيندفع بالكمية وان  
كان لزجا فعملها التقليل حتى يسهل اندفاعه فان اللزج لا يتزق بحرم العضو فصعب  
اندفاعه اما بالذات بل بتوسط رطوبة كمافي جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل  
فلا يحتاج الى الماء وكما في الحمار فانه ياكل نباتا يابس ويجعله كيوسا من غير ان يشرب الماء  
اياما او مع توسط رطوبة كمافي الاوى وغيره من الحيوانات والله ضم اربع مرات  
المرتبة الاولى الهضم في المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انهمضم انضاما

تأثرا لاجتماع المعدة فقط بل بحرارة ما يحيط بها اما من اليمين فيالكبد واما من اليسار  
فبالطحال فانما قد يسخن للجوهر لما فيه من البرد واليبس بل بالشرايين والاوردة  
فيه واما من قدام فبالشرب الشحمي واما من فوق فبالقلب فاذا انضم الانضمام التام  
صار اما بذاته كما في جوارح الصيد واهمل وغيره او بواسطة المشروب كما في اكثر  
الحيوانا كيدوسا وهو جوهر سميال شبيه بجاء الكشك الشحمي في ابتداء هذه المرتبة من  
الضم من الفم عند المضغ لان في سطح الفم الاتصال بسطح المعدة بقوة باضنة فيجلب  
المضغ احالة ما يذوقه لئلا تغفل الحنطة المضغوطة في الضجاج الذي يميل الى الانفعال الحنطة  
المطبوخة والمدقوقة المحبوبة باللحباب وتغير الغذاء المضغ لونا وطعما ورائحة  
المرتبة الثانية الضم في الكبد فان الكيلوستس رفع كثيفة الى الامعاء للدفع  
ويجذب لطيفة بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء  
الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالاعضاء  
والمعدة وخلقت دقاقا للذليغ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فيجذب فيها الشدة  
وصلا بالذليغ ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شئ فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس  
من المعدة والامعاء الى الماساريقا يصب منها الى العرق المسمى بباب الكبد  
مدخلا لطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير يشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة  
احدا طرفا متصلة لغوالت الماساريقا واطرافها الاخر مسماة باجزاء الباب  
لانها تدخل الغذاء في الكبد وداخله في اجزاء الكبد وتنصغرة متضائلة متصلة

فولها المدخل في شجاء ليف الكبد بقنوات العروق الطالع من حدة الكبد يسمى  
 بالاجوف فاذا افرق لطيف الكبد في اجزاء الباب صار كان الكبد كجليتها  
 ملاقية بجليته ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينطج فيها الطباخات انما  
 وينضم انضماما ثانيا وينجلى عنه الصورة الكليوية يستحيل الاخلط  
 ويسمى كيموس فما كان من اجزائه لطيفا فيه حرارة ويشحج ورنضجه ويميل  
 الى الاشتراق للطافته ويعلو كالرغوة نخفته وهو الصفراء وفيها حرارة لان الحرارة  
 تكون من غايه الحرارة في الجسم اللطيف وما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة ويسمى  
 بطبعة اول شدة اختراقه يصير الى طبيعة الرامد ويرسب في اجزاء الغذاء كالعكر وهو  
 السوداء وفيها حموضة اذا ما يجلب منها الى فم المعدة لا غرغرتها والتنبية على المجموع  
 وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعنفه وفيها غلبة ارضية وما كان من اجزائه  
 معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلغم  
 وفيه حلاوة لانه دم غير نضج وكلما كان اقرب الى النضج كان اقل قرب من الدم  
 وكل من الاخلط الاربعة اما طبعي او غير طبعي اما لتغير مزاجه عن الاعتدال الواجب  
 الذي بسبب يصلح ان يكون جزءا من البدن او لمخالطة خلط اخر به وتفضيل  
 ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من النضم في الماساريقا المرتبة الثالثة  
 هي النضم في العروق فان الاخلط اذا خربت من الكبد فقدت في العروق  
 مختلطة وانضمت فيها انضماما ثانيا آخر فوق ما كان لها في الكبد وتميز فيه

غذاء لكل عضو فيستعد لان يجذب به جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين  
صعود خلط في العروق العظيم الطالع من جدته الكبد يسمى بالاجوف المرتبة الرابعة  
هي المضم في الاعضاء فان الاخلط اذا سلكت في العروق الكبار الى الجوار  
ثم الى العروق الصغار الليفية تترشح من فوقها على الاعضاء ويحصل لها في الاعضاء  
بعض آخر حتى تشبه لها لونا وقواما وليتصق التصاقا تاما وقد يخل بالتشبه لونا كما في  
البهق والبرص وقد يخل بالتشبه قواما كما في الاستسقاء اللحمي وقد يخل بالتصاق كما  
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين تترشح الاخلط من فوهات العروق فبذلك  
المراتب الاربعة للمضم وكل مرتبة منها فضلة ففضلة المضم الاول النخل الذي  
يندفع من طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والمران  
ويندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة المضم الثالث والاربع  
ما يندفع بالتخلل الذي لا يحس به والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة  
كالانف والسمام وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ خارجة عن  
الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من واد البدن كالشعر والظفر والمنى فضلة المضم  
الرابع وانما يتكون عند نضج الدم في العروق وتام استعداده لان يصير جزءا من  
جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه وبديل على ذلك ان الضعف الذي يحصل من  
استفراغ المنى لا يحصل من استفراغ الاخلط لان استفراغ المنى يورث الضعف في  
جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها واما القوة الرابعة اعني الدافعة فهي

اما دافعة للغذاء المهيأ لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكليوس من  
 طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويبدل على وجودها في المعدة والامعاء  
 ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القيء من غير اختيار وعلى وجودها في جميع  
 الاعضاء ان الاخطا تزدو مختلفة عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه ويدفع ما  
 لا يلزمه ففنى كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لولا اندفاع الغذاء  
 والفضلات لم يمكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى كذا قالوا وقبیه  
 اجاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على اصلهم الفاسد ان الواحد  
 لا يصدره الا الواحد وسبب الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم  
 منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما  
 يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوايل فيجوز ان يكون هناك قوة  
 واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدراد الطعام وما سكت له بعده و  
 مغيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل به على تعدد القوى  
 ان العضو قد يكون قوياً في احد هذه الافعال وضعيفاً في الباقي ولولا لتغاير القوى لاستحال  
 ذلك ضعيف يجوز ان يكون قوة العضو في احد ما وضعيفاً في الباقي لتغاير الآلات  
 واجتماعها في القوة والضعف للتغاير القوى في نفسها الثالث ان جالينوس  
 وسائر الاطباء ذهبوا الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق  
 بينهما من ان جاذبة العضو اذا جذبت الدم واسكتة ما سكتة اخذ استعداداً لما

للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد  
 الى ان يطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما  
 سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها  
 للصورة الدموية وهي فعل الماضية والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية  
 وهي فعل الغاذية لايجدى شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول السكتين بقوة واحدة  
 فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل منها قوة على حدة لصما  
 القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له احتمالات كثيرة بحسب مراتب العضو  
 بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصور النوعية ولما جاز ان يكون  
 تلك الاحتمالات الكثيرة بقوة واحدة هي الماضية فليجوز ان يكون الاستحالة  
 الى الصورة العضوية تلك القوة بعينها فتكون هي بطلنة للصورة الدموية ومحصله  
 للصورة العضوية كما كانت بطلنة للصورة الغذائية ومحصله للصورة الدموية  
 الرابع اننا ندعي ان الماضية هي الغاذية لان الماضية محركة للغذاء من الصورة  
 الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى الشئ فهو موصل له اليه فالماضية  
 موصلة للغذاء الى الصورة العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هي  
 الغاذية فالماضية هي الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون  
 هو الموصل حيث قال محال ان يكون الوصل الى حد ما واصلاً بلا علة موجودة  
 موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالنا عن المستقر الاول و



اجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالنسبة الى الغاية  
 الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا وورد بان ما يحرك شيئا الى  
 شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى يكونه غاية ان المقصود الاصلى هو فعل ذلك  
 الشئ وكلام الشيخ يقتضى ان يكون المنزى عن الصورة الدسوتية والموصول الى  
 الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من  
 حدود ما فيه الحركة وح يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار غاية ما يقتضى  
 يكون صورة مخالفة بالذات محدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما  
 فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعلا لا يتفعل  
 الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك نكل حركة وفعل لا يتفعل عن الحركة  
 ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل اخر  
 المحرك فالهاضمة فاعلة للفعل الاحالة والاضمة وتحمل المادة غذاء بالغة في  
 فنى التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحمل الصورة العضوية بالفعل  
 غير مقتنع لان الشيخ حكم بان الميل المحرك الى غاية هو الموصول الى تلك الغاية فهو  
 محرك معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فاعله معد وفاعل لها  
 فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة الهاضمية  
 معدا يحصل الصورة العضوية مادام محركا فاعلا لها بعد انقطاع التحريك  
 فاعله معد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحد

معدة وباعتبار آخر فاعلة ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان بالحر كاليه  
المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة متخالفة بالذات كحدود ما فيه  
الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسنا بالفسر ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى  
البرودة الطبيعية فحركة اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصل له الى البرودة المتخالفة  
بالذات كحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم  
فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الماضمة من حيث انها محرك للغذاء فاعلة  
للاحالة والضم وكجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضوية وحيث  
انها موصلة الى الصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى  
انما ان المراء بالقوة بهما المعدة لا الفاعلة لان المفيض هو واجب الصور  
ولا يلزم ان الماضمة لطبخها وضمها يفيض المادة زيادة استعداد لقبول الصورة  
العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس لبعض المراتب  
بان ينسب الى القوة الماضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب  
ذلك الاستعداد ومن جعلتها ما بعد لفيضان الصورة العضوية عن واجب الصور  
العضوية ويتم فعل التغذية فلا فرق بين الماضمة والغاذية السادسة انما لان السلم  
الناسية غير الغاذية لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة  
والضعف فيحصل رتبة من الغذاء ما يزيد على قدر ما تحلل فيزيد في الاعضاء والاصلي  
وذلك في سائر التمرات الى قريب من ثلثين سنة في الانسان ثم يتطرق اليها

شيء من الضعف فيحصل منه باليساوية وذلك في سن الوقوف أي إلى قريب من  
 الأربعين في الإنسان ثم تيزيد ضعفها فلا يقوى على تحصيل باليساوية المتخل في ذلك  
 في سن الاخطاط النحفي الذي لا يتبين أي إلى قريب من السنين وفي سن الاخطاط الظاهر  
 الذي هو ما بعده إلى آخر العمر السابع أنا لا نسلم أن الغاذية مجموع قوئى ثلث كما ذكر  
 غاية الامر أن فعلها لا يتم إلا بأفعال ثلثة ولا يلزم من ذلك أن يكون هناك ثلث قوئى  
 لأن تحصيل الاخطاط إنما هو فعل باضمة الكبد والاصاق فعل حاذية العضو فوقها  
 فعل التشبيه فيجوز أن يكون له قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لأحاجة التشبيه  
 إلى قوة أخرى فيجوز أن يكون تحصيل الحجب التشبيه بالمغتذى فعل باضمة العضو كما جاز  
 أن يكون تحصيل جوهر الخط فعل باضمة الكبد الثامن أنا لا نسلم أن القوة المولدة للمنى  
 قوة غير باضمة الانثيين بل يجوز أن يكون مولدة للمنى هي باضمة الانثيين لا غير كما أن  
 مولدة اللبن هي باضمة الثديين لا غير التاسع أن قولهم القوة المولدة باحقيقة قوتان  
 أحدهما المحصلة والآخرى المفصلة ممنوع لأن المنى عند بقراط ومتابعيه يخرج عن  
 البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وهكذا من جميع الأجزاء  
 فإجزاءه غير متشابهة باختلاف الأعضاء المنفصلة هي معناها فلا حاجة إلى قوة تنبئ  
 كل جزء من المنى كما حصل في اللحم لعضو خاص وإنما يحتاج إليها لو كان المنى متشابه  
 الأجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض أجزاءه بالعنطية ولبعضها بالعصية  
 ودفعاً للتخرج بلا مرجح بل على تقدير كون المنى متشابه الأجزاء لا يغني تلك القوة شيئاً

لان اعداد تلك القوة جزء من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزء اخر منها  
 للعصبية ترجيح بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف يستند الى تلك الاجزاء  
 بسبب قربها وبعد ما من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا الحاجة  
 اليها انما كانت لدفع التبريج بلا مرجح وقد انزع باختلاف استنداء تلك  
 الاجزاء بسبب قربها وبعد ما من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة  
 المولدة والقوة المصورة قوتى للنفس وآلات لها والنفس حاوية لحدوث  
 المزاج وتنام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى المصورة  
 قول بحدوث الآلة قبل ذى الآلة وفعلها بنفسها من غير استنداء الى ما هو صريح  
 المشطمان واجيب تارة بارتكاب قديم النفس وتارة بان المصورة من آل النفس  
 السامية المولدة المفارقة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية اسماء لا يعد تمام صور  
 الاعضاء وتارة بانها من قوتى النفس الناطقة للدم قال الحق النفوس في شرح الاشياء  
 ان نفس الالبون تحبس بالقدرة الحاذقة اجزاء غذائية ثم تجعلها خلطا وتفرز  
 منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها استعدادا لقبول قوة من شأنها اعداد  
 المادة لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوة منيا وتلك القوة تكون حافظة  
 لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ان المنى تزايد كما لا في الرحم بسبب استنداء تلك  
 بناك الى ان لا يستند لقبول نفس الكمال الصمدية مع حفظ المادة لا افعال النباتية  
 فيجب انخذله ان ينفقه الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة بتربيتها الى

فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافرار عيل وهكذا  
 ان نصير سبعة لقبول نفس الكل منها تصد عنها مع جميع ما تقدم الافرار الحيوية  
 ايضا فيصدر عنها تلك الافرار فتم البدن ويتكامل الى ان يصير سبعة  
 لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الابل  
 انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظ الصورة المنوية ومزاج  
 المنى هي القوة المولدة في الاربون وان اول ما يفيض على المنطقة بعد خلها صورة  
 المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من  
 نفس الاربون واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحقق الطوسي فاما ان يبنى  
 كلامه هذا على نفسها كما هو مذموم فلا اشكال بها واما ان يبنى على مذموم فلا شبهة  
 القائمين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صورته الله للنفس النباتية  
 الفاضلة على المنطقة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها اتحاد عشرين المقننات  
 ومنهم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول  
 ان الافرار التي يشبهونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة  
 فكيف تصد تلك الافرار المركبة المختلفة عنها واجبتا برة بمنع بساطة  
 تلك القوة وتارة باستناد اختلاف الافرار الى استعدادات المادة  
 والثاني بان هذا التصوير الانيق والرصيف الرشيق الذي تخيرت العقول الالهية  
 وتاهت المدارك والاحلام في ادراك المنافع والمصالح المودعة فيه وكلت الانظار

والابصار دون التامل في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه  
وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعيفة واستخرجها مداركهم السخيفة مع عجزها  
عن درك الحقائق ونيل الدقائق من المنافع المودعة في خلقة الانسان انشاء  
واحكم المبدعة في اعضائه خمسة آلاف مذكورة في علم التشریح مع ان علم  
سما اقل قليل مما لم يعلم بكيفية تجويز من له مسكة وفهم صد ورشل هذا التصویر  
المشتمل على احكم البديعة الدقيقة والمصالح العظيمة الانيقة والصورة العجيبة الملائمة  
والاشكال الحسنة المعجزة الفالفة الشائقة والنقوش المتناسبة المتولفة والاولا  
المتفنتة المختلفة عن قوة عديته الشعور وان فرض كونها مركبة وكون المواد  
مختلفة الاستعدادات وهذا حق لا محيد عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام  
رضي الله عنه انكر القوى مطلقا وبالغ في الانكار واسند الافاعيل المنتهية اليها  
الى الملائكة الموكلة بها فهي تفعلها بالشعور والاختيار وهو حق فان اسناد  
الافاعيل العجيبة المحكمة الموثقة المودعة في النباتات العديته الشعور الى القوى  
سفة عظيم وكذا تجويز ان يكون فاعل البدن اجزائه واعضائه هو النفس الحيوانية  
او الانسانية او قوة من قواها جل وضلال مبين اما القوى فلما عرفت من عدم  
شعورها واستناع صدور احكام المحكمة عنها واما النفس فاذا لان جدوها عندهم  
متاخر عن جدوث البدن وتماثيا لان النفس الانسانية عند كمال علومها وبلوغها  
غايات الادراكات لا يعلم كيفية الاعضاء ومقاديرها وادائها وكيفية

حرركاتها واعتمدتها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها الا اقل قليل  
 مآرسته علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتحمين لا بالحزم واليقين فكيف  
 اينما عالمه يتفحصها في بدنها وتكونها حتى تراعى احكام والمصالح المودعة فيها وثالثها  
 لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تغيير هذه الصفات البدن ففي ابتداء وجودها  
 وشدة ضعفها كيف تقدر على تغيير هذه الصفات البدنية فيه فاذا نزل على  
 البدن صانعه ومودع احكام فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قادر خلق فاجاد  
 واودع احكام كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم  
 من ذلك ان لا يكون في الابدان واجزائها جذب وحرارة طائفة بنصفه  
 ووقع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه واودعه الحكيم الخلاق القدير المختار  
 على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تأثيرات  
 وان كان هناك تسبب عادي بحريان عادة مقتضية للحكمة المرعية للمصالح  
 وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابداع مما يخلق في العادة بخرق العادات كراته  
 لمخضبه من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق  
 فصل في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية وهي  
 كمال اول جسم طبعي الى من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه هي الشهية متضمنة  
 للتغذية والتنمية والتوليد فكونها آتية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزما  
 لكونها آتية من حيث يتغذى وينمو ولولده وبذا القيد استرايع عن النفس النباتية

موجز  
في  
شرح  
الاصول  
الاربابية

والانسانية فان الاولى آتية من حيث يتعذى وينمو ويولد لاسن حيث يحس وتحرك  
بالارادة والثانية آتية من حيث تدرك الكليات وتتنبط بالاراي لاسن حيث  
تدرك الخبريات وتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فتذكر  
وللفنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى  
الماظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة فاولها البصر وهو قوة  
مودة في ما تقي عصبتين مجوفتين ثابتتين من مقدم الدماغ متقابلان فيكون تحجيفهما حلا  
ثم يفترقان فيعطف النابتة بيننا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى  
وذلك الملتقى يسمى بجمع النور والمذهب الماثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول  
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية  
هي كاجمده في الصقالة كما ينطبع في المرآة صورة ما يجاذبها بواسطة الهواء المشف  
وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذهب الرابطين  
وهو انه يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته  
عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من  
العين اجسام دقاق اطرافها مجتمع عند مركز البصر وتمتلك الاجسام متفرقة الى  
المبصر فما التطين عليه من المبصر اطرافها اذ ركة البصر وما كان بين اطرافها لم يدرك  
البصر ولذا ينحفي عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية القلة  
في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي



مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول  
 الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث مذنب الثور في  
 وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة  
 فيحصل للنفس علم حضوري بالمبصر بنفس حضوره قالوا ولون القائلون بان الابصار  
 بانطباع الشئ في الجليدية يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية  
 والارضي شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليدي العينين بل لابد من تاقدي  
 الصورة الى مجمع النور ومنه الى المحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة في الجليدية  
 معد لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو معد لفيضان مثلها على المحس المشترك  
 ولم يريدوا ان الصورة المنطبقة في الجليدية تنتقل منها الى مجمع النور ومنه الى المحس  
 المشترك فان الصورة عرض ومن المستحيل انتقال العرض من محله واستدلو عليه بوجوه  
 الاول ان من نظر الى الشمس تحديق النظر مدة ثم غمض عينه يجد من نفسه كأنه ينظر اليها في  
 صورتها في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينه يجد صورة  
 الخضرة منطبقة في عينه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون  
 خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها  
 فيها زمانا واما بان صورة المرئي باقية في الخيال لاني الباصرة وحيثما  
 فرق بين التخيل والمشاهدة فالتخيل هو الارتسام في الخيال بخلاف المشاهدة والحالة  
 التي يجد المحدث في الشمس والخضرة بعد الانعاض حالة المشاهدة لاحالة التخيل فلا

ان يقال ان تلك الحالة لبقاء صورتهما في انيال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة  
 بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحجاب ولا كذلك في صورة الانعكاس  
 فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التنبيل وانما  
 يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العمد بروية ما بهر العين وثانيا بان صورة المرئي  
 في تلك الحالة باقية في المحل المشترك كما سيأتي وسياتي بتحقيق القول في ذلك الثاني  
 ان المرئي اذا كان قريبا من الراعي قريبا معذلا يرى كما هو واذا بعد يرى صغرا  
 مما هو عليه وهكذا يترادف الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة  
 المرئي تنطبع في جزء الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له راسه مركز الجليدية  
 وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاوية  
 اعظم فغير قسم المرئي في زاوية اعظم فلما يرى صغرا وكلما كان القاعدة وهي سطح  
 المرئي ابعد كان ساقاه اطول وزاوية اصغر فغير قسم المرئي في زاوية اصغر فغير  
 واذا انحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا  
 جعلنا الزاوية موضعا للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضعا فيجب ان  
 يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة ورؤا اولابان القابلين خارج  
 الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع  
 وعظمها فلا اختصاص لهذا بذهابكم وثانيا بانكم تجوزون الطبايع شج الكبير في  
 الصغير فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثالث ان للابصار

اسوة لسائر الاحساسات فكما ان الاحساس لسائر الحواس ليس يخرج شيء منها و  
 اتصاله بالمحسوس بل لان المحسوس ياتيها فكذلك الابصار لا يكون يخرج شيء منه بل  
 بان  
 لان صورة المبصرة تاتي وتطبع فيه وروبانة في المحسوس بلا جامع الرابع ان العين  
 جسم خفيف نوراني وكل جسم خفيف نوراني اذا قابله كثيف طعن الطبع فيه شبيه اما الكبير  
 بظاهرة واما الصغرى فلان المنسبة من النوم اذا حكت عيونه شابه في الظلمة نور او ما  
 ذلك الاستدعاء العين في ذلك الوقت من النور ايضا لولا انفساب النور من الدماغ  
 الى العين لم يكن ثمة في تحريك العصبين وروبانة لو تم فاما يدل على ان الطبع الاشباح  
 في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان المرء يرى  
 بدون صور الوجود لما في الخارج ولا بد لما يرى من وجوده في موجوده في البصر  
 بان هذا من قبيل الرؤيا والكلام في الرؤية ووجود تلك الصورة في الخيال لا  
 في البصر واستدل نقاة الانطباع على بطلانه او لا بان الجسم لا يطبع فيه هو  
 كبر من مقدار افلوك كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سواء  
 العين الذي فيه السانها واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم  
 احيى بان المحال الطبع العظيم في الصغير لا الطبع صورة العظيم فيه وثانيا  
 بانه لو كان بالانطباع شبح المرئي في الخلية لكان المرئي بالتحقيق ذلك الشبح  
 فيمتنع بحكم من المبصر على العظيم بالعظم لان الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس مبصرا  
 وامتنع ان نذكر بعد الشيء دعنا وان لا نبصره حيث هو ولزم ان لا نفترق

في  
 العين  
 في  
 البصر

كان الابه

عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبيهما المرسمين في البصر متساويان واللون  
كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئي اذا ارسم في العين وتأثرت الباصرة  
به انتهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب  
والبعد فذلك الشبح آلة للابصار لانه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول  
شبحه في الباصرة منظر للابصار وثالثا بانه لو كان الابصار بالطباع الشبح في الجليدية  
وفي مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا مع تعدد شبحه في الجليديتين تآدي  
الصورة منها الى متلقى العصبين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك  
وكان السبب في ان يرى الشئ الواحد متعدد اعروض ان لا يتآدي الصورتان من  
الجليديتين الى متلقى العصبين دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدي العصبين حتى  
يرتسم في مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشئ لاجل ذلك متعدد كما زعمتم لزم ان  
يكون اعروض الحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغى لطيف فمن المتعجب لقائه  
في متلقى العصبين بحيث لا يتقدم ولا يتأخر واذ اجاز التقدم والتأخر عليه فاذا جاز  
الملتقى لم يتجدد الصورتان فيكون الحول اكثر واجواب ان هذا انما يتوجه لو قيل ان حال  
القوة الباصرة هو الروح الدماغى في مجمع النور ولم لا يجوز ان يكون حالها هو العصب  
لا الروح ولو سلم ان حالها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح في خصوص  
الملتقى شرطا في الابصار ورابعا بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي  
تآدي الصورة من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده

اى فى روية الواحد اثنين اعوجاج احدى العصبتين لما امكن ان يرى فى حالة واحدة  
 احد الشيين واحد والاخر اثنين لانه يستلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا بحاله  
 وزا اعماعا فى حالة واحدة واللازم منقث لانه اذا كان قد امتلأ سمان احدهما  
 على مسافة عشرة اذرع والثانى على مسافة ذراع وكان الثانى لا يحجب الاول عن  
 بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب فجمعنا النظر عليه وقصدناه بالنظر كانا لا ننظر الى غيره  
 فاننا نراه واحدا كما هو وزى الالبعد فى تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الالبعد  
 وجمعنا النظر عليه فاننا نراه واحدا كما هو وزى الاقرب فى تلك الحالة بعيننا اثنين  
 واورد عليه بان هذا ليس مختصا بالورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على  
 القائلين بسروج الشعاع ايضا فانهم قالوا ان المخروطيين الخارجين من العينين ان  
 التقيا بحيث يصير سهميهما خطا واحدا رضى الشئ الواحد واحدا وان تعد سهميهما  
 رضى متعدد ولما ورد عليهم ان اتحاد سهمي المخروطيين ممكن قالوا ان وقع السهمان على  
 موقع واحد من المرئى رضى واحدا وان تعد موقع السهمين رضى متعدد وفى الصورة  
 المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعدد امعافى حالة واحدة  
 الا لشكل مشترك للورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه  
 بان تعد السهمين لم تعد موقعيهما مع الوحدة فى حالة واحدة غير متتبع بالنسبة الى  
 مرئيين وانما يتتبع بالنسبة الى مرئى واحد او اما استقامة العصبتين واعوجاجهما فى حالة  
 واحدة فمتتبع قطعاً ولو بالنسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف

اصحاب الانطباع وانتم ان لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الباصرة على  
 تقدير القول بالوجود الذهني واما ان الابصار مجرد الطباع الصورة في الباصرة  
 فلا يساعدهم الدليل بل لا يستقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون على نقيضهم  
 بوجه الأول ان الانسان اذا البصر وجهه في المرأة فلا يخلو اما ان يكون لاجل  
 انعكاس الشعاع من المرأة الى المبصر فهو المطلوب فان الابصار لا يكون مجروح  
 الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمراة ينعكس منه  
 الى شئ آخر وصنع من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس  
 كزاوية الشعاع على ما ذكر في علم المناظر فاذا وقع صقيل في مقابلة الراي انعكس  
 شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فنتوهم انه يراه على  
 الاستقامة كما هو المعناد فيحسب صورة وجهه منطبقة في المرأة واذا كان الوجه قريبا  
 من المرأة وانحطوط المنعكسة قصيرة ليظن ان صورته قريبة من سطح المرأة واذا  
 كان بعيدا منها وانحطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة في عمقها واما  
 ان يكون لاجل الطباع صورة الراي في المرأة والطباع صورة اخرى  
 من تلك الصورة في عين الراي فذلك باطل اما اول فلان صورة الوجه  
 لا تطبع في المرأة لا تطبع في موضع معين منه فيلزم ان لا يتقبل ذلك  
 الموضع مع انتقال الراي والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو ان  
 صورة في المرأة لا تطبع اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وسطحها

صريح البطمان لا تانزى الصورة المرتبة في المرأة غائرة فيها بحيث يقرب من يقرب منها  
 ويبعد عن بعد عنها واما في عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس لآلة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى  
 الصورة المنطبقة في عمقها لكثافة جبرهما واما ثالثا فلاننا نرى هورا بحبال العظيمة في المرأة  
 مع ان الطبايع العظيمة في الصغير محال واجب عنه باختصار الشق الثاني والفقول بان صورة الوجه  
 انما تنطبق في المرأة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الموضع بال  
 الى الوجه فيقل بان يقال الراى وان المرى ليس هي الصورة المنطبقة في سطح المرأة بل  
 والصورة وانما هي آلة الابصار فهي منطبقة في سطحها وما يرى هو ذوالصورة لا  
 نفسها وان المحال للطبايع العظيمة في الصغير لا الطبايع صورة العظيمة فيه الثاني ان  
 قل شعاع بصره ويطفئ كان اذ رآه لا يقرب اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع  
 بصره فغلظ كان اذ رآه البعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيد الشعاع رقة وصفاء  
 ولو كان الابصار بالانطباق لما تفاوتت المحال الثالث ان الاجهر يصير ليليا لانهارا وايا  
 بالعكس واذ كان الان الاجهر يخلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يصير ويجمع ليليا فيفسد  
 والاعشى اغلظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء والرابع ان الانسان  
 يرى في الظلمة كان نور انفصل عينه واشرق على الفقه واذا انخفض عينه على السراج يرى  
 كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينه وبين السراج وانجواب عن الكل انها لا تدل على كون  
 الابصار يخرج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لانكر ان في آلات الابصار مسما  
 مرضية تسمى بانروح الباصرة تحللها لرفقتها مع ضوء الشمس او غلظها الرطوبة العين في الليل يمنع

من الابصار الخمس ان مباحث علم المراتب والمناظر مبنية على خروج الشعاع  
 من العين الى المرئى فلما جحد عن القول والجواب ان تلك المباحث انما تبنى  
 على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس  
 والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقسى والاقطاب الموهومة في  
 الافلاك المبنية عليها علم الحياة لا على كونها امور موجودة في الخارج واصحاب  
 الانطباع واهل الاشراق ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده  
 في الخارج هذا واستدل ثفاة خروج الشعاع على بطلانه اولابانه لو كان الابصار  
 بخروج الشعاع لاختلصت الرؤيت بهبوب الرياح وركودها لتشوش اجسام الشعاعي  
 الخارج من العين بهبوبها كما تختلف السماء بهبوب الرياح وركودها لتشوش الهواء  
 احاطل للمصنوع بهبوب الرياح وثانينا باننا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج  
 من عين البقية يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلب البقية  
 بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان  
 كان عرضا استحالة انتقاله وان كان جسما استحالة ان يخرج الافلاك ليصل الى  
 الكواكب يخرج من عيننا بل من عين بقية جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا طبع  
 ان يحضر عا د اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين عا ومثله وبكذا دورا بعابان حركة  
 الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا مستمرة  
 اذا قسر حيث لا طبع وتجويز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية والى ما عداها



من ان يحاسن قسمة وان لم يكن القاسم معاولنا مكابرة لا يستحق ان يصفي اليها وخامسا بانه  
 لو كان الابصار يخرج الشعاع لوجب ان لا يرى الشيء الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه  
 الشعاع الى المرئي ان يرمى قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل  
 ذلك باطل بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا  
 قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطح من المبداء الغياض شعاع يكون في ذلك الشعاع قاعدة  
 مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سمو حدوث الشعاع بسبب مقابلة العين بخروج الشعاع  
 عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس خروج الضوء عنها اليه  
 وهذا الجواب لا يغني شيئا لان الشعاع الحادث الفاضل على سطح المرئي ان كان  
 موجودا في الخارج ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج عند مركز البصر  
 فاما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة عين كل شعاع في الخارج حتى يكون على سطح  
 المرئي الذي يراه الف راء الف شعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راء  
 واحد شعاع واحد في الخارج فذلك سفسطة ضرورية البطلان او يحدث بمقابلة  
 عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بآراء  
 ويقتضي الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجود في الخارج بل هما جوهران  
 عرضان وبالحكمة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته في الخارج لا يخفى  
 مفاسد فاعلم الحق ان آلة الابصار جسم نوراني في الجليدية يرسم بين العين والمرئي  
 مخروط وتحتل اركان النفس بالمرئي من جهة زوايته التي هي في الجليدية

حكمة عند رؤيته البعيدة لتحلل النحان لطيفا وقيمة الى لطيفة ان كان غليظا وحيث  
 منها في المقابل اشعة يكون قوتها في موقع سهم المخروط الوهمية ويكون له حالات الاستقامة  
 والانحراف والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ في الجسم الشفاف كالهواء المتوسط بين  
 والمرئي على الاستقامة ولا يعطف على سطحه فلا يرى الجسم الذي توسط الهواء بينه وبين  
 الباصرة الكبر مقدار اما هو عليه وكذا كل شفاف شفيفة كشفيف الهواء كالأفلاك بخلاف الشفاف  
 الذي شفيفة مخالفت لشفيف الهواء كاملا، فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيما وبعضه منعطف على  
 سطح ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى العنبة في الماء بقدر الانحراف اذا  
 كانت قريبة من سطح الماء لان الشعاع البصري ينفذ فيه مستقيما ومنعطفًا معا ولا يتمايز  
 الشعاعان لقربهما من سطح الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون الشعاعان  
 المتمايزين فيرى في موضعين من الماء واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم صغير  
 ينعكس الشعاع الى ما يقابله وبذلك القدر مما لا ينكره احد من اصحاب المذهب  
 الثلاثة ويستقيم عليه مباحث المبادئ المناظرة واما الاشراقيون فانهم يجحدون  
 ان الابصار لا تصاق اشراقية بين الباصرة والمرئي بها ينكشف المرئي عند انعكاس  
 انكشافا حضوريا بشرط سلامة الآلات وارتفاع الموانع من ان الطباع شبح او  
 خروج شعاع واستدوا على ذلك بطلان المذهبين الاولين كما سبق ولم ينكر المخروط  
 الشعاعي الوهمي وحالاته المذكورة في علم المناظر فلا بأس عليهم وان زادوا على ذلك  
 ان المنكشف الذي بين البصر والمرئي تشكيل بكيفية الشعاع الذي في البحر والصبر

بذلك انه لا بصار كما هو مشهور مذكور في تقريرهم وورد عليهم اولاً ان كون الشعاع الذي هو  
 في عين لقبة قويا على احواله نصف كره العالم الى كيفية خلاف الضرورة العقلية  
 انه لو كان الابصار بتكليف المشف المتوسط بيقينية الشعاع البصري لكان كلما كانت  
 عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التي تتكيف بها المشف المتوسط  
 بسبب قابلية البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية لا تقبل الا شدة او غنى  
 العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصو لها لبعض العيون اولى من الباقي لان كلامها غلة  
 مستقلة وعلى تقدير حصو لها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك البعض فاما ان  
 تلك الحالة بكل تلك السبب فيلزم تعليل الواحد الشخص بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل  
 بشئ منها وح يلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير باننا نختار ان تلك الحالة  
 بجميع تلك العيون لا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان الامر  
 تصح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على ما سواه من تلك الامور  
 سواء كان واحدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عده فاذا وجد من تلك الامور  
 اثنين او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعهما لا واحد منها لان شرط سبق على ما سواه  
 منقو وفي ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة  
 لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعداد ولا يلزم من اجتماع اعداد العلل  
 الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة تكون مجموعها لا واحد واحد منها  
 لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لاني واحد واحد منها فعند اجتماع العيون اختار

ان تلك الحالة تحصل جميعها ويكون علمتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا حتى يلزم اجتماع  
 العمل المستقلة لا يقال فانظر شخص في معنى حصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا انظر  
 شخص آخر في ذلك المعنى فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر و لا يلزم حصول  
 او لا يحصل وحينئذ يلزم ان لا يراو الناظر المتأخر و ذلك باطل و لو جوزنا ان يحصل رؤية الناظر  
 المتأخر بتكليف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزوم امكان رؤية شخصين شخص آخر و يلزم  
 امكان رؤية اعمى بصيرا لان ذلك لا يلزم لو لم يكن هناك شرط اخر غير التكليف بكيفية الشعاع هذا امثل  
 و اتحق ان تعدد العمل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل و مجموع العمل المستقلة غير معتول  
 و علتة عدم المعلول انما هي عدم علتة التامة لا عدم كل واحد من العمل الناقصة و لا مجموع اعدادها  
 و اشتراط السبق فيما يلزم تعدد العمل المستقلة باطل استقلال كل منها و القول بانه عند اجتماع  
 العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علمتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها باطل لانا  
 اذا فرضنا اجتماع الف عيون على رؤية معنى حقا فاما ان يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط منها  
 و بين المرئى بالجميع و هو باطل لانا اذا فرضنا ان عينا من تلك العيون قد اغمضت انهم القول  
 بطلان تلك الحالة دفعة بطلان علمته اعني مجموع الالف فيلزم بطلان رؤية سائر العيون دفعة  
 و اللازم صريح البطلان اذا لمعنى بطلان رؤيتنا باغراض من سوانا عينه على ان فساد ذلك  
 اجلي من كل ما يبين و يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينهما كل واحد واحد من العيون  
 فلم يكن علمتها المستقلة مجموع العيون بل واحد واحد منها و باجملة فلا سبيل الى القول بتكليف  
 المشف المتوسط بين الباصرة و المرئى بكيفية الشعاع التي في البصر و صيرورة التام بها

كما لا سبيل الى القول بحوث الشعاع على المرئي مثل هذا البيان فالحق ان في آلات الابصار  
روحاً مضية اذا قابلها المرئي مع تحقق الشرط وارتفاع الموانع يكشف المرئي عند  
المعبر انكشافاً شروقياً وتوهم عند الابصار خروط شعاعي وهي كما مر والى هذا يشير كلام  
المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شروطاً عند الفلاسفة يمنع الان  
بدونها ويجب معها منتهى مقابلة المرئي للرأي او كونه في حكم المقابل كما في رؤية الانسان  
وجهه في المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وينغصه  
وحسب عظم المرئي وصغره وحسب شراق لونه وكودته ومنها عدم القرب المفرط  
ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وينغصه وقرب المرئي  
وبعده ومنها عدم حجاب بين الرأي والمرئي والمراد بالحجاب بحسب الكيفية المانع من نفوذ شعاع  
لا يحتمل للكون والمضئ فان الزجاج الملون لا يحجب الابصار والارض مع عدم اللون  
والضوء حاجته ومنها ان يكون المرئي مضياً اما بالذات او بالغير ومنها ان لا يكون  
المرئي لطيفاً في الغاية كالسموات وكرة النار والمواد الصغاني ومنها سلامته احاسنة  
ومنها القصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انما يجزى بالضرورة انتفاء الرأية  
عند انتفاء شيء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار مع ما يجاز ان يكون متناهياً  
شأنه لازلنا وانحى ان هذه الشروط عادية لا غير والدليل لا يدل على ان المرئي قد انتم  
ان الابصار يتحقق اولاً وبالذات بالضرورة وبواسطة في الثبوت بالذات بوجوبها  
بالضرورة ما عدا احاسن الاشكال والمتاوير دائر كات وغير هذا وقد اطنبنا انما انحصرت

للمناظرين في هذا المقام الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبية  
 المفرقة على سطح باطن الصماخ بهما يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي من القاع  
 ومن القاع والمقلوع يضغط البغف للقرع او القطع العنيفين ويتموج فينتهي ثوبه الى الهواء  
 الركد في الصماخ ويوجب به شكل نفسه فيقع على حلبة مفرقة على عصبية مفرقة في مقلع الصماخ  
 فيها يواجف فيجذب فيها قوة تدرك بها ما يودي اليها الهواء المنخفض من الصوت والمهيأت  
 الحارسة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الحلجة يحصل طنين في العصبية كمد الحبل على  
 الطبل فتمدك بالقوة الموجعة فيها الصوت وزيادته اما ان القرع يوجب موج الهواء فلا  
 القاع موج الهواء الى ان يقلب من المسافة التي يسلكها القاع الى جنبها واما ان القاع  
 يوجب فالان القاع موج الهواء الى ان يقلب من المسافة التي يسلكها المقلوع الى جنبها  
 ويشترط مقاومتها للقرع للقاع كما في قرع الطبل ومقاومتها للمقلوع للقاع كما في قلع  
 الكبرياء بخلاف الفطر فانه لا يقاوم القاع والقاع ثم انه لا يجب وصول الهواء المنخفض  
 الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت موج  
 فيتكيف به ما يجاور ذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت  
 الهواء الركد في الصماخ والدليل على ان السماع يكون بوصول الهواء الحامل للصوت  
 الى الصماخ وجوه الاول ان من وضع فمه على طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها  
 الاخر في اذن انسان وصاح فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون سائر  
 الحاضرين الثاني اننا نرى رماة البنادق يشعلون الفتيلة للمرمى بها وبعد زما

نسمع اصواتها وكذا نرمي ضرب الفاس على الخشب اولاً وبعده بزمان نسمع الصوت  
 الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان  
 بعيداً ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريباً الرابع انه اذا كان بين متجاوزين  
 حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانها يتناظران ولا يسمعا احدهما صوته الاخر  
 وبهذه الامارات حدسية تنفيذ اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالحدس وان جئنا ان  
 انه وان لا ينفذ النظر في عارض بوجوه منها ان الحروف المصوتة لا وجود لها الا في آن  
 حدودها فمضى تسمع قبل وصول الهواء احكامها الى الصماخ واجواب انها آتية الحدوث  
 لا آتية الوجود فيجوز ان ياتي زمانا يصل فيه الهواء احكامها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف  
 الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعا الا سماع واحد لان بقا ذلك الهواء احكامها  
 بالكيفية على ذلك الشكل الى ان يصل بكيفية الى صماخ واحد نادر جداً او هو يتعدد  
 فيلزم ان يسمعا سماع واحد مراراً كثيرة واجيب باختصار الثاني والقول بانه يجوز  
 يكون الواصل الى صماخ السماع الواحد هواء واحد من تلك الهوتة او يكون متعدد او يكون  
 السماع مشروطاً بالوصول اول مرة فينتفي السماع بالوصول بعد الواحد من الهوتة لا تنفأ  
 ذلك الشرط منها انه قد يسمع السماع كلام غيره مع حيلولة اجبار بينهما من جميع الجوانب  
 فتتحقق السماع من دون وصول الهواء احكامها للصوت واجيب بان الهواء احكامها لا ينفذ في  
 مسام اجدار وروبان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة تالم بتشكيل الشكل مخصوص في الخارج  
 ونفوذ في المسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تلك الهوتة كنفية

الصوت اليتوقف على التشكل الحقيقي للشكل مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج  
عن الصمغ اما ان يكون سموعا اولاً وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة سموعة متميزة  
بقاياها بالهواء الواصل الى الصمغ و مرة بقاياها بالهواء الخارج عنه والملازم صريح البطمان  
وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك به الصوت واجواب اننا نختار الثاني وادراك جهة الصوت  
انما هو بادراك جهة اتيان الهواء احمال للصوت الواصل الى الصمغ لا السماع الصوت القائم بالهواء  
الخارج عن الصمغ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط  
مستفياً بعد ما يقتضي المشروط بانتفاء الشرط لم يحصله فان هذا الخلل لكون الصوت القائم  
بالهواء الخارج عن الصمغ سموعاً لانه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول  
الهواء المتبع المتكليف بالصوت الى الصمغ وتكليف الهواء الرائد في الصمغ به لزم ان يسمع  
كل صوت مرتين بوصول الهواء المتكليف بالصوت الى الصماخين وتكليف الهواء الرائد في الصماخين  
بالصوت والمترام ان الصوت يسمع سمعين بكلمات القوتين المودعتين في العصبين المفردتين  
على سطح الصماخين لكن لا يسمعتين لا تتحد زمانيهما لا يخلو عن بعد لا سيما وفي اتحاد آن  
وصول الهواء المتكليف بالصوت الى الصماخين في الاعمال والافات باسرها للكلام  
مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة في الزايتين  
التي في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبنتين بحسب التدرج يدرك به الروائح  
وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط  
بين هذه الحاسة وجرم ذي الرائحة سيفعل من ذلك الجرم وتكليف بكيفية مجاورة

شم



ويصل ذلك الهواء المتكثف تلك الكيفية الى الخيشوم فتترك تلك الرائحة بهذه الحالة  
 وكلما كان الهواء ابعد من جسم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء  
 يتفعل عن مجاوره وكيفية المتأثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح  
 بهذه القوة يتجزأ انفصال اجزاء من ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية ففصل الى القوة  
 الشائنة فتترك بها وزعم البعض انه يضل في الرائحة في القوة الشائنة فعلا من دون  
 الهواء فيكتفين غير تجزؤ انفصال استدلال اصحاب المذهب الثاني اولا بانه لا تحلل اجزاء من جسم  
 ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والذلك في التجزئ ذكي الروائح ولما  
 كان البر والشديد يخفيا واللازمان باطلان في اجواب ان اوكا الحرارة والتجزئ والذلك  
 لمرائح اعمام لا عدادها الهواء المتوسط للاستحالة الى كفية ذي الرائحة والبر بخلاف  
 ذلك اولان الحرارة تعين القوة الشائنة على الادراك بخلاف البر وثانيا بانه لو  
 تحلل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت القاطعة تذبل كمثيرة الشم واجواب ان  
 كثرة اللمس تعين على تحلل طوبات القاطعة فمما تذبل بمرور الزمان وكثرة اللمس بسبب  
 تحلل طوباتها لاسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شتمها اذ من  
 المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء يلا موضع كثيرة تعطرت برائحتهما واستدل اصحاب  
 المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها لا تسخن الابساقه قرينة منها  
 فكيف يحلل الجسم ذي الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كفية وقد حكى المعلم الاول في  
 التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ براحة جيف قتل لمخنة وقت

بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استخالة الهواء الى تلك المسافة وان تحل محل تلك  
الجحيف اجزاء تبلغ ما تبقى فرسخ وان جواب ان ذلك محذور مستبعد لا دليل على الامتناع  
بوانه من اجزاء هبوب رياح قوية يصل بها الهواء المتكثف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة  
البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجحيف بالابصار حين هي مخلقة في الجو العالي كذا قال  
الشيخ وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر هواء بيت كبير ويدوم ذلك التعطير  
مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء اخر من غير ان يقل وزنه  
ولو فتت ذلك المسك كله الى اجزاء صغيرة لم يشغل هواء البيت بالكيفية فلو كان الشئ بالتبخر  
والفصل اجزاء من في الرائحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قد يثبت  
الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكيفية مع ان رائحته تذرك في الهواء ازمته منطالمة  
فكيف يتوهم ان الشم يترك بفعل المسك في القوة الشائمة فتعين ان يكون الحق هو المذهب  
الاول لكن يرو عليه انه لمعلوم المحرب ان الجسم ذي الرائحة اذا كان حيث تثبت الرياح يتكثف  
الهواء برائحته وتزول عنه رائحته بالكيفية او تضعف جدا ولذا يهتمون بتقديم الابرار في القوافي  
المطبوخة من الطيب والعطور النوافح ويشاحون في فتح النوافج فاما ان يكون الرائحة تنقل  
الى الهواء من دون الفصل جزء منه حامل للرائحة ومخالطة الهواء فيلزم انتقال العرض  
وهو محال ولا يثقل الرائحة معننه وتحدث في الهواء رائحة اخرى فكيف تزول عنه الرائحة  
ولم تضعف رائحته اذ لا وجه لزوم المانع او لضعفها فيه على هذا التقدير فلما محيد عن القول  
بان الاجزاء اللطيفة المحاملة للرائحة تتحل وتنفصل عن الجسم ذي الرائحة وتخالط الاجزاء

الهوائية ولذا تنزل الرائحة من الجسم في الرائحة وتضعف الانفصال تلك الأجزاء  
 عنه بالكلية أو انفصال بعضها عنه فلعل الحق ان الشئ قد يكون يتكيف الهواء بكيفية في  
 الرائحة وصوله الى الخيشوم وقد يكون بالانفصال اجزاء لطيفة من في الرائحة وتخالطها  
 بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم والعلم الحق عندواهب العلوم الرابع  
 من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق هي قوة منبهة في العصب المفروش على جرم  
 اللسان يدرك بها الطعوم بشرط ماسة جرم في الطعم كمالها وتوسط رطوبة لعابية تفتته  
 خالية عن طعم المطعوم وضده وهذه القوة تضاهي قوة اللمس في المنافع اذ بها يتمكن على  
 جذب اللطيم ودفع المنافر من الطعومات كما ان قوة اللمس يتمكن بها على شئ ذلك من اللطيم  
 وفي الاحتياج الى الماسة وتغافلنا في ان نفس الماسة ههنا لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج  
 الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس ماسة الحار تؤدي الى ادراك الحرارة  
 من دون حاجة الى توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة اللعابية تفتته خالية عن الطعوم  
 لان الرطوبة اللعابية اذا كانت تتكيف بكيفية طعم لم تدرك طعوم المأكولات والمشروبات الا  
 مشوبة بتلك الكيفية ولم تود بالصفة كالمزور فانه يجد الماء العذب والعسل الحلو واختلوا  
 في كيفية توسطها فيقبل عليها لطلبها اجزاء لطيفة من في الطعم وتغوص تلك الرطوبة معها  
 جرم اللسان الى المذاقة فالمحسوس تلك الحاسة بكيفية في الطعم وتلك الرطوبة واسطة  
 لا يصلح الجهر الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة تغسبها بتكيف بكيفية  
 في الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس تلك الحاسة بكيفية هذا المشهور

ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذاتية لا ادراكا وتوهم البعض انه لا وجود  
 للطعوم في المعطومات بل وجودها انما يحدث في الذاتية بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة  
 لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج يهين  
 على ان الكيفيات المحسوسة فاعلة بالنسبة ففاعل احكاما وقوة في الذاتية يجب ان يكون حلوا  
 وفاعل احكاما يجب ان يكون حارا وبلندا وابلوا هذا المبنى بان الحركة تشتمل مع انها غير  
 حارة والمروحي طعم الماء مر والذوق غلب عليه الدم يحده حلوا مع انه تقع في نفس الامر وغلب  
 عليه السوداء يرى جميع الالوان سوادا وصاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء  
 الركد في الصمغ وضربه الجلد المفروشن على العصب الذي فيه هوا متحقق بموجب حدوث  
 الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصمغ او لا وهذا انكار للمحسوسات  
 ووجود بالضروريات فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب - الخامس من المشاعر  
 الخمسة الظاهرة قوة اللمس هي قوة منبهة في العصب المجاط لتمام الجلد واكثر البدن  
 ثنائنا ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفع منها  
 العصور اللامسة المماسية قال الشيخ اول الحواس التي يصير بها الحيوان حيوانا هو  
 اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يعقده سائر القوى وهو هناك كذلك حال  
 اللامسة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باخلها لها والحس طليقة النفس  
 فيجب ان يكون الطليقة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظه الصلاح وان  
 يكون قبل الطلائع التي تدل على امور تخلص بها من منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة

عن الفساد والذوق ان كان في الاعلى الشئ الذي يستبقى الحيوة من المطعوما فيجب  
ان يبقى الحيوان بدون لارثا ونحو اس اخر على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس  
منها يعلم على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجهد ولشدة الاحتياج اليه كان مع  
الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم احساس انفع له كالكبد والطحال  
نشدتا ذى بجايهما من اتحاد اللزاع فان الكبد مولد للصفر والسوداء والطحال  
والكلية مصبتان لما فيه لذع وكالريه فانها دائمة الحركة فتتالم باسط كماك بعضها  
بعض كالعظام فانها اساس البدن وعامة الحركات فلو احسنت تالمت بالضعف  
والمرامة باير عليهما من المصساكات والاحاصل ان الحيوان لتكسبه من العناصر  
باعتدالها وفساده بمغالبتها فاعطاه خالق الحكيم قوة تدرك بها المنافع لئلا  
يولد واجب ان يكون كل لاس متحركا بالارادة اما بالنقطة كما كثر الحيوانات واما بال  
وانبساط كالصدف اذ لو لا الجماع عرف ان له حسا ومن حكيمه سبحانه ان لا يودع  
هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي من الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال  
هي دائمة الحركة كالريه والتي عليها اتقال البدن كالعظم فاما المشهور في السبب الى ان فيه  
حاسة الا ان في حاستها كماله ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشده ثم انهم خففوا  
في ثبوت هذه القوة للافلاك فاجهروا على نفسيها والبعض على اثباتها زعماء منهم بانها  
لوازم احيوة وللأفلاك حيوة لكون حر كانهما نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة في  
لما قوة اللبس وبه ظاهرا لان كون اللبس من لوازم مطلق احيوة المتحققة في الافلاك

على غير المنع وكذا استندرام طلق الشعور بقوة اللمس واستدل الجمهور بان قوة اللمس انما يكون  
 بجذب الملامح ودفع المنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا في  
 انية يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كئذ ذبا بالملازمة والاصطكاك ومن الناس من  
 افترض فاشبهتها بسائط المعنوية واستدبر الارض من العلو وهرب النار من السفلى  
 الى شعورها بالملامح والمنافر ومنهم من اثبتتها في النبات والله اعلم واختلنوا في ان القوة  
 اللازمة بل هي قوة واحدة او قوتى متعددة فاجمعو على انها قوة واحدة تدرك بها  
 جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللازمة لا يوجب اختلاف  
 تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب الشيخ  
 ومن تابعه الى انها قوتى متعددة احدها احكامته بالتضاد بين الحرارة والبرودة و  
 الثانية احكامته بالتضاد بين الرطب اليابس والثالثة احكامته بالتضاد بين الصلابة للبر  
 والرابعة احكامته بالتضاد بين الخشونة والملازمة وزاد بعضهم احكامته بالتضاد بين الثقل  
 والخفة لان الميل ايضا يدرك باللمس قالوا قوتى اللامسة لكونها لا تنتشر في البدن والاشياء  
 في آلة واحدة اول عدم كون تعدد آلاتها محسوسا لظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذ  
 قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو مع فساد مبناه وعلى التنزل مع حواز  
 صدور الكثير عن الواحد بحيث يرد عليه ولا النقص بالقوة الذاتية فانها تدرك طوعا  
 فمختلفة انها واحدة عندهم ولا يجزى القول بان التضاد بين المذوقات من  
 انواع واحد فالذاتة انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات

فانه النوع متعدد فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة  
نوع آخر فلا بد لادراك كل من النوعين هذا التضاد من قوة لاسنة فوجب القول بقوه القوى  
اللاسنة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعمين وادركت  
خصوصيتهما التي بها يمتازان عن غيرهما وبتياز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة  
مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك النوعين مختلفين  
التضاد بقوة واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللاسنة وثانيا ان المدرك بالحس  
واللمس هما المتضادان كالحارة والبرودة لاسمى التضاد فانه من المعاني المدركة  
بالعقل والوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للتضادين فقد صدر عنها اثنان فيجوز  
ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالث ان المشاشنة واللزوجة والبلابة و  
الجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك تدرك باللمس  
فعليهم ان يشبهوا لادراك هذه قوى اخرى سوى الرابع والخميس المذكورة وان لم  
لا دراك هذه وجود قوة على حدة فليكن وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع  
الكيفيات الملموسة وما قيل من مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اول  
الحسوس الملموسة وما يتبعها فالقوة التي هي اول مراتب الحيوانية يجب ان يكون  
بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها  
فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك لاطراف  
التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللاسنة

وهذا معنى قولهم ان اللامسة ساكنة في التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل او غايته  
 ما لازم من ما ذكر ان مزاج الحيوان المتوسط بين الكيفيات الاربع الاول في توازها يتأثر من  
 اضداد الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراك تلك الاطراف  
 بقوى متعددة فغير لازم وبالسجدة فلا دليل على تعدد القوة اللامسة بل بما يمسب  
 الوهم الى ان القوة الذاتية هي القوة اللامسة للسانية وان كان هذا الوهم يصلح  
 تأمل فانها لو اتحدت لحصل الذوق حيث حصل للمس ساني وليس كذلك لتوقف الذوق  
 على شروط اخر على ما عرفت وايضا غاية للمس مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق  
 للمس ادراك ما لا يلزم اجتناب ولذا لم يجمع اهل العلم لان الاجتناب عن جميع المنافيات  
 واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما يلزم ليجلب ولذا لم يعلم لان حجب جميع  
 الملازمات لا يجب في البقاء فلذلك يكون للمس الذوق يتحد في فليتا مل هذا هو الكلام في  
 المشاعر الخمسة الظاهرة والخفية ثلثه اجاث + الاول ان الشيخ ذكر في الشفاء ان  
 الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط الحسوسات  
 فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بلون ولا يتالم بل النفس يتالم ولتذ وكذا  
 الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مغرط فليتا لها  
 من حيث يسمع ويصير بل من حيث ليس لانه يحدث فيه الم لمسى وكذلك يحدث فيه زوال  
 ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانها يتالمان ويلتذان اذ انكيفا بكيفية ملائمة  
 او منافرة ولما للمس فانه قد يتالم بالكيفية الملوثة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغيره



كيفية المحسوس الاول بل يفرق الاتصال والتماسه واعترض عليه اول بان يدرك التجربة  
 المحسوسة ان كان هو الخواص الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا يتا لمان لا يتا لمان  
 بل النفس تامل وتلذذ وان لم يكن هو الخواص الخمس فلا يستقيم قوله في الشم الذوق وتا نيا بان يدرك  
 العقل حاكمة بان كل واحد من الخواص محسوسا مخصوصا يستعمل ان يدركه غيره فلما اوضح ان  
 يقال ان يدرك الصوت الشديد واللون الموزي هو القوة اللازمة الحاصلة في الاذن والعين  
 وثا ثا بان باذكرة مناقض لمحده اللذة والام فانه صد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث  
 هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات اللازمة ورا بها بان ادراك هذه  
 المحسوسات اما ان يكون لذة والملائم للخواص او لا يكون فعلى الاول يكون ادراك البصر  
 للالوان خمسة لذة وللالوان الموزية الماء على الثاني لا يكون للشم ولا للذوق  
 لذة والم اما ان يكون لذة والم لبعض الخواص ومن بعض فليزم الترجيح بما مرجح  
 لان جميع الخواص وسائل في ادراك النفس المحسوسات التجزئية واعتذر الامام من قبل شيخه  
 بان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كما لا لعدم انصاف الباصرة  
 بها والملائم للشمى هو الذي يكون كما لاله بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشمى  
 لم يحصل حصول الملائم لذة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لما بل حصل  
 اللذة عبارة عن ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم  
 ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم اعنى ادراكها فان القوة الباصرة  
 لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك

انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جار في اللامسة والاشامة والذائقة ايضا  
 فانها ايضا انما يحصل لها ملاعانتها اعني ادراكات الكيفيات المحسوسة بما لا ادراك طائفتها  
 اعني ادراك الادراكات فهو انما يحصل للنفس لانها تدرك وتذكر انها تدرك وحسب  
 عن الاول بان المدرك المتذوق المتالم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على المحسوسات  
 لكن لما كان الاحساس بانفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بكيفية ذلك  
 المحسوس وكان الافعال بعضها وتكيفها به بحيث ان النفس تدركها حيث تنفصل الآلات  
 عن محسوساتها كاللاسة والاشامة والذائقة وكذا يقال ان الانسان يدرك لذة  
 اكله في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس وكان بعضها على خلاف  
 ذلك كما باصرة والسامعة فلا يقال انه يدرك لذة الصوت الحسن في الجليدية او في مجمع  
 النور ولذة الصوت الطيب في العصية المفروشة على الصراح حكم بالتذوق اللامسة والذائقة  
 والاشامة وما لمبا محسوساتهما وان الباصرة والسامعة وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان مدرك  
 الصوت الشديد واللون المفطر لاسنة الاذن والعين بل المدرك لها السامعة والباصرة  
 والمتالم آلة لاستنها بطرق تفرق اتصال بحدثة الصوت الشديد في لاسنة الاذن واللون  
 المفطر في لاسنة العين وعن الثالث بان المتالم من اللون المفطر لاسنة العين مدركه باصرة  
 لا لاستنها والملائم والمنافر انما يكون للنفس بالقوى والآلات وعن الرابع بان القول بكون  
 ادراك النفس لذة اللمس والشم والذوق حيث يفعل آلات هذه الثلاثة عن محسوساتها ولذة البصر  
 والسمع حيث يفعل آلاتها عن محسوساتها ليس ترجيح بلا مرجح وانت تعلم ان هذا الكلام مع

غاية متانته لا يفيد وجه الفرق بين اللاسمة والذائقة والشماتة وبين الباصرة والسماعة  
 يكون ادراك النفس محسوسات تلك الثلث حيث يفعل آلتها بها ويكون ادراكها محسوسات  
 باتين حيث لا يفعل آلتها بها ويكون آلت تلك الثلث محال للذات والآلام المحسوسة  
 عن محسوساتها دون آلت باتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث يفعل آلتها  
 ولا تدرك محسوسات باتين حيث تفعل آلتها واما ان الانسان يدرك لذة الحلو في  
 الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح فكذا لك يصح انه يدرك  
 لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يحس  
 لذة الحلو في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسماعة  
 فغايته ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة اختلافها ولعلوا  
 الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال ذلك ولم يقال هذا ما قيل في وجه الفرق من ان  
 مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات الاول وتقاء حيوته منوط باعتدال مزاجه  
 وصلاحيته بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك المزاج واختلاله واللذة ادراك  
 الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث هو منافي والملائم والمنافي  
 للحيوان بما هو حيوان بما مدركات اللاسمة او لا لكونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم  
 حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي تقوى وتيزيد بها بدنه وتلوهما في الملائمة و  
 المنافرة مدركات الشماتة حيث تغذي بها الارواح واما مدركات السامعة  
 والباصرة فليست حاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا فالملائم والمنافي

للحواس التي هي قوى جسمانية ولما لها التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس  
 على الوجه المذكور واما مدركات تينك الحاستين فليست ملائمة ومناقية لهما ولا لملهما  
 ولذا لا يلتذان ولا يتالمان بهما فكلما خال عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج  
 الحيوان الى اللبس ثم الى الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان  
 يكون ادراك لذة الملموس المذوق في آلات اللبس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر  
 والمسموع في آلات السمع والبصر على ان ما يلتذ بلبسه كالناعم وما يتالم بلبسه كالخشن وما يلتذ  
 بذوقه كلبعض المأكولات المستندة الضارة وما يتالم بذوقه كلبعض الادوية المرة النافعة  
 وما يلتذ بشتمه كلبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشتمه كلبعض الروائح المستكرهة  
 المفيدة لا يكون مما يلزم او ينافي حيوانها بهو حيوان ولا من الكيفيات التي مزاجها  
 ولا مما يتقوم به بدنه او يجتبل به مزاجه ولا مما يتقوى به او تضعف به بدنه فاللذة والالم  
 غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة المدبوبات المذوقا  
 والمشمومات والاما آلات اللبس والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والسمع  
 والمما لا تنها هذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعا ولا يجملة فهذا البيان للمساس له  
 بما نحن فيه فقلل الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم بما هو ملائم والالم عن ادراك  
 المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملائم بما هو ملائم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم  
 او بالذوق او باللمس او بغير لذة وكل ادراك منافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او  
 بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغير لذة والممدرك الملائم والمنافر والممتد و

المتألم هو النفس لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد يستند اللذة  
 والالم والادراك الى هذه الحواس ايضا ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك  
 ومكان متعلق الادراك في الاحساسات هي الصور الموجودة في آلات هذه الحواس  
 فان اريد باللذة والالم نفس الادراك فمحلها مطلقا هي نفس النفس لان الادراك انما يقوم  
 بدون الحواس وان اريد بها صورة الملائم وصورة المنافر كما سئلان في هذه المسألة  
 اللتان تتعلق بها ادراك النفس فمحلها هي الحواس مطلقا من دون فرق ما بين الباصرة و  
 السامعة والشم والذوق واللباس والشم والذوق واللباس والشم والذوق واللباس  
 لذة اللمس والمه في آلة اللمس ولذة المصطوم والمه في آلة الذوق ولذة الشم  
 والمه في آلة الشم ولا تجد لذة البصر والمه في الباصرة ولذة السمع والمه في  
 السامعة ولا ريب في ان نرجح على الصور المحسوسة بلية بالاجتماع ومن ابتلى بالنظر  
 في صورة شئ ما يتألم بهذا الاجتماع ومن عجز عن الذي لا يفرق بين رؤية الوجوه كوجه  
 المبيحة البصينة وبين رؤية الاشكال الكريمة القبيحة وبين الاصوات الرخيبة المعجبة  
 والنفحات الطيبة المطربة وبين نهيق الحمر المستنقرة والاصوات المستنقرة  
 وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة والسماعة وتالم بالباصرة والسماعة  
 من لون مضطرب وه صوت شديد باللمس بل اللذة الباصرة والسماعة  
 الحاصلة من اجتماع صورته متعلقة او مستمعة رقيقة بل يتألم المسمى من جهة تفرق الصا  
 يحدث في آلات السمع والبصر ففيه التألم والالتذاز المقابل له عن السمع والبصر بما يسمع

وبصر لا يجدي بل ليس في محله وهل هذا الا كان يقال ان السمع والبصر  
 لا يلتذ ان بالحلاوة ولا يتالمان بالمرارة فليس من شأنها اللذة والالم ومن البين  
 انه لا يلزم من نفى ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك مطلقاً  
 عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفى اللذة والالم المختصين باللماسة  
 والذائقة سلب اللذة والالم مطلقاً عن الباصرة والساغة والقول بان الملتذ  
 والمتالم بالروية والاستماع هي النفس دون الباصرة والساغة والملتذ باللمس و  
 الذوق والشم اللامسة والذائقة والشماتة تحكم بالي عنه الفطرة السليمة كل الابار  
 ونحن لم نخلق لان نؤمن بما بين دفتي الشفار + البحث الثاني ان هذه المشاعر خمسة  
 مختلفة قوة وضعفاً بحسب اختلاف آلاتها في القوة والضعف فآلة البصر النور  
 وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء  
 الصلبة الارضية ولا شك ان النور الطيف من الهواء والهوا من البخار والبخار  
 من الماء والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم  
 ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملائمت اللمس لذو منافياته اشد ايلاماً ثم ثم  
 حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذواذ السمع والبصر وتالمها بحسوساتها  
 البحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد  
 والاضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد واللماسة  
 فاللمس يدركها بتوسط صلبة او لين او حرا او برد والبصر يدركها

بتوسط اللون والضوء وربما تستعين في ادراك الحركة والسكون  
 بالنعقل فان جلأس سفينة سريعة لا تضطرب ولا تحس بحركتها يشعرون  
 بتحركاتها با دراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور والذوق يدرك  
 العظم والعدد ومعاونة امور ذهنية بان يذوق طعاما كبيرا وطعوما مختلفة والحركة  
 والسكون بواسطة اللمسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك بضرب من القياس  
 بان يتوارى عليه روائح مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية  
 وتطويل الكلام في امثال هذا الارجع الى كثير طائل + اما المشاعر الباطنة فهي ايضا  
 خمسة بالاستقرار وما يقال في وجه الضبط من انها امدركة فاما للصور المحسوسة  
 بالظواهر الخمس المشتركة واللمعان التي لا تترك بالحواس الظاهرة فهي العوهم واما معينة  
 على الادراك فاما بالتصرف فهي المتخيلة او بالحفظ فاما بحفظ الصور فهو الخيال وبحفظ  
 المعاني فهي الحافظة فلا يفيد احصر فاول المشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودة  
 في مقدم البطن الاول من الدماغ يتاوى اليها صور الخبرات المحسوسة بالحواس الخمس  
 الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية بنطاسيا اي لوح النفس  
 وتستندوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فيها قوة تدرك بها محسوسات  
 الحواس الخمس الظاهرة لما امكن منا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق او هذا  
 الملموس لان الحكم يحجب ان يحضر المحكوم عليه والمحكوم به وشئ من الحواس الظاهرة  
 لا تترك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لان هذا المذوق ولا

الاشياء  
 الحسية

فهو

حس مشترك

هذا الملموس وآذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس ولا يدرك  
 هذا الملموس لا هذا الملون لا هذا المذوق ولا لازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال  
 ان احكام على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها بها  
 وايضا البهائم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم واللام لكن صورة انخسبة تذكرها الالم تنزه  
 ولا صورة العشب تذكرها الطعم ليطالب واعتراض على هذا الوجه اولاً بانه كلما يمكننا احكام بان  
 هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من  
 ان الحكم يجب ان يحضر المحكوم عليه المحكوم به وجب ان يكون فنيا قوة تدرك الكل في الجزئ  
 مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئ والقوة الجسمانية لا تدرك الكل وما اجاب به  
 عن هذا الاعتراض الصلوات اشير الدين الابرقي رحمه الله ان لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه  
 وبه لدى الحكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكل في الجزئ بل لا يلزم ان يكون  
 لنا قوة تدرك صورة الجزئ والكل وصورة الجزئ يجوز ان تكون كلية بان يكون  
 الجزئ مدركا على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفا بعوارض كلية بحيث يحصل من  
 المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع  
 الشبهة فاني لا احصله لان الحكم على هذا المبصر الجزئ المعلوم بما هو جزئ بانه انسان  
 من دون ان يحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة له  
 فاما محيص عن النقض وثانياً باحل بان احكام بين المحسوسات والمعقولات مطلقاً هو  
 النفس وسناد الحكم الى القوة الحسية اية حساسة كانت مجازفاً لا بد منه في الحكم



حضور المحكوم عليه المحكوم بعينه النفس وحضورها عند ما قد يكون بائناهما فيها كما هو  
 عند حكمها على معقول بمعقول وقد يكون بائناهما في آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس  
 محسوس وقد يكون بائناهما احد هما فيها وارتسام الآخر في آلة من آلتها كما هو  
 عند حكمها بمعقول على محسوس وبالعكس فلا يوجب صحة الحكم محسوس بحاشية على محسوس  
 بحاشية الى القول بوجود محسوس مشترك يمتنع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يوجب  
 صحة الحكم بمعقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكل وبالحجج معا وهذا الكلام  
 في غاية المتانة وما افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من  
 من ان النفس عما يحكم بان هذا الملون هو وهذا الطعم لا اجتماع اللون والطعم في الشيء  
 او في آلة اخرى واذا ليس الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فكيونان في آلة اخرى  
 وهو المعنى بالمحس المشترك غير متقنع لان هذا الحكم من النفس عما يستدعى حضور صورتي  
 المحكوم عليه المحكوم بعينه النفس سواء كانت في آلة واحدة او احد هما في آلة والاخر  
 في آلة اخرى فلا يثبت المحس المشترك الوجه الثاني اننا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما  
 والمشعة الجواله دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون  
 وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك الشيء الا  
 حيث هو ولا النفس ان لا يرسم فيها التجزيات المادية فاذا هي قوة جسمانية  
 غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل ان تحاذ هذه الصورة  
 ينطبع فيها صورتها حين يكون في حيز آخر وهكذا فاذا اجتمعت الصور احسن بالخط

وكذا الحال في قوة الدائرة من الشعلة الجوالة وهي القوة المسماة بحس المشترك أغرض  
عليه لوجوه منها أنا لا نسلم أن تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من أن الباصرة  
لا تذكر الشيء إلا حيث هو لا دليل عليه إلا الاستقرار وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز أن  
ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصوا لها في حيز آخر بالاتفاق فيجتمع  
الصورتان في البصر فيشعر القوة الباصرة بها فتري خطا مستقيما ودائرة وقد سلم الشيخ  
أن البصر يدرك الحركة ويستحيل إدراكه الحركة الأعلى الوجه المذكور ويجاب عنه بأن  
هذا محابرة للقطع بأنه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير فم للمناظر ومنها  
أنا سلمنا أن يدرك الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز أن يكون هو  
النفوس فأنما يدرك الكل في الجبرئ وفي هذا أيضا غير موجه إذا الكلام في مدركها بل في محل  
وجودها ولا يجوز أن يكون وجودها في النفس لتجربها وكونها من الخبريات المادية  
المحسوسة واستثناء ارتسام الخبريات المادية في المجرود ومنها أنا لا نسلم أن ارتسام  
الأرتسامات إذا لم يكن في البصر يكون في قوة احسره  
لم لا يجوز أن يكون في الهواء فيمتص التشكلات في الأجسام  
الهوائية المتجاورة فيجري خطا مستقيما ودائرة وأجاب عنه المحقق الطوسي بأن  
بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعد يستلزم اخلافاً فإن الشكل انما يحدث  
في الهواء لأنه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقائه ما يات به جالها بعد خروج المتحرك عنها  
يقضي إحاطة تلك النهايات بالخلل وروبان لزوم الخلل ممنوع بجواز أن

وهذا الوجه

يكون تشكلات الهواء امتتاعية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختصج ولا طائفة  
 الزمان الفاصل من آتات التشكلات يظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما كان يلزم  
 الخلاء ان لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل الاول  
 الذي تشكك به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكك الهواء بالشكل اللاحق ولا يكون  
 باقيا على الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا في الهواء في الخارج فيلزم اخلاؤه قطعا  
 على ما افاده المحقق واما ان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في  
 الهواء فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على  
 خلاف ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود  
 له مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاشية محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث  
 ان الانسان قد يدرك صور الوجود لها في الخارج كالبرسم والنائم فانها يشاهد  
 صور محسوسة ويدرك ان اصلها مسموعة متميزة عما عداها وكذلك يشاهده النفوس  
 القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة فانهم  
 يشاهدون صور محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها  
 وليس وجودها في الخارج والاراءا كل سليم محسوس فيكون  
 وجودها في المدرك وتلك المدرك يجب ان تكون جسمانية لا متناع حصول تلك تجزئ  
 المادية في المجرى واليجوز ان تكون حاشية من الحواس الظاهرة لتعطلها عند النوم ولان تلك  
 الصور قد يراد بها اعمى المكفوف بل الالكه ولا ان يكون هي الخيال الذي هو خزانة

حافضة للصورة لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون  
هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحق المشترك واعترض عليه اولا  
باننا لانسلم ان المدرك لهذه الامور ليس هو النفس فاننا تدرك الكلى والجزئى في اجزاء  
ان الكلام في محل وجود تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية  
والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترسم في المجرى وثانيا بان غايته ما يلزم مما ذكر  
انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاكل حس ظاهر  
حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك مجتمع فيه جميع صور المحسوسات  
بالحواس الظاهرة وثالثا بان غايته ما يلزم مما ذكر ان يكون تلك  
الصور وجودا اما ان يكون موجودا في المدرك فيجوز ان يكون وجودها في عالم  
البرزخ ويشاهد بها النفس عند غفلتها عن هذا العالم النوم او مرض او غير ذلك ولعل الفطرة  
الاسليمية تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة  
صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ومدرك هذه الصور التي يشاهدها  
النائم او المبرم ليس هو النفس بل متوسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد  
لا يدرك الماديات بل متوسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية  
يشاهدها النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او  
مرتبة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حسا مشتركا ولما كان  
مدرك تلك الصور كما دراك ما يرسم من الخارج بلا فرق عند المدرك ول ذلك على

ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وبهذا الكلام  
 المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا نيتفع ان  
 الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس  
 الظاهرة جواسيس لها تؤدى محسوساتها اليها ولما كان الاحساس  
 يتمثل الصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرويا او البرسام ايضا  
 تتمثلها فيها لم يتميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من خارج كما في الابصار  
 وبين ان ترد الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة  
 بمزاولة المرض وتعلقت بحاسة الظاهرة استولت المتخيلة وشملت في تلك القوة  
 كانت مخزونة في الخيال وصورا تعلمها وركبها من تلك الصور المخزونة على طريقة تشبه  
 الخارج ولما لم يكن للنفس شعور بتبطلها من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المتمثلة من خارج فظن  
 الاشياء التي بهذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرويا وبالجملة  
 فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها  
 مدركة بقوة جسمانية وثقلها بتوسطها عند النفس فان كانت تلك الصور مرسومة في قوة  
 جسمانية فمذه مرسومة فيها وان كانت تلك قائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فمذه ايضا  
 لذلك اثبات ان الصور حاله في المدرك لا يسمنا في هذا المقام وانما المهم ههنا اثبات  
 قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعن بنا  
 يقع الناظر وان لم نعلم المناظر اجمع لغة المحس المشترك او لا بانه لو ثبت لزعم الطبا

الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم حيا لا تشابهة وبجرا وافتقار فلو كان ادراكه اياها  
 بانطباعها في المحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والتجواب  
 ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانيا باننا نعلم بالضرورة  
 اننا لا نشتم الروح ونحن ولا نذوق الطعام ولا نسمع الاصوات بالايدي والارجل فعلم ايضا  
 اننا لا نشتم ولا نذوق ولا نلمس بالداغ وانكار ذلك بكثرة والتجواب انه ان اريد انه  
 كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروح والطعام والاصوات لا مدخل  
 للداغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الافتقار في الداغ يوجب اختلال  
 الاحساس بهذه المحوس وان اريد ان الداغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان  
 الايدي والارجل ليست مدركة فسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفق  
 المحس المشترك لاننا لا نقول بكونه مدركا وانما يكون آلات المدرك الثاني من المشاعر  
 المحممة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المتقدم من الداغ وهو خزانه  
 للصورة المدركة بالمحس المشترك حافظه للصورة المنطبعة فيه وتستدلو على ثبوته باننا نعرف  
 من رايانه ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظه وبه الخيال ولولاها لكانت اذ رايانه  
 شيئا ثم غاب ثم رايانه مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رايانه اولاد للام  
 باطل ضرورة وتستدلو على مغايرة المحس المشترك اوله بان لصو المحسوسات عندنا بقوله  
 وهما متغايران فلا بد لهما من سببين متغايرين فالقابل لهما هو المحس المشترك والحافظ  
 لهما هو الخيال ودواما اولفبانه مبني على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد

خبر

وهو ممنوع وأما ثانياً فبان الاحتفاظ بسبوق القبول ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة  
سميت بها بالخيال وأما ثالثاً فبان المحس المشترك مبدأ إدراكات مختلفة هي أنواع الاستسا  
فقد صد عن قوة واحدة آثار كثيرة وأما رابعاً فبان النفس يقبل الصور العقلية وينصرف  
في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان واجب عن الثلثة الأخيرة بان الخيال يكون  
قوة جسمانية لا بد وان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه  
بقوة الخيال كالارض يقبل الشكل مادتها ويحفظ بصورتها وكيفيتها وبان مبدئية المحس المشترك  
للا إدراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني طرق التاودية من نحو اس الظاهر  
وبان إدراكات النفس ونصرفاتها من جهة قواها المختلفة وأورد عليه بان هذا الجواب  
يرفع اصل الاستدلال بجواز ان لا يكون الا قوة واحدة لها الاحتفاظ والقبول  
بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقاً  
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل المضاهي بالخيال كما انه هو الاحتفاظ بل عسى ان يكون القابل  
قوة اخرى تقارنه له كالمحس المشترك كما ان حفظ يوتس الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن  
لا يلزم ان يكون القبول حاصلًا فيهما من يوتسها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد  
مبدئي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول وحفظه  
من جهة افتراقهما لا إمكان تحقق القبول بدون الاحتفاظ كما في تشكّل الماء والهواء وتحقق الاحتفاظ  
بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرك الانسان صورة ما  
فاذا زال المرص واستحضرت الصور التي كان قبل حفظها علم حزننا ان قوة الادراك غير

قوة الحفظ وبه الدفع في غاية السخافة لان مبناه على ان الخيال حافظ للصورة التي لقيتها  
 المحس المشترك وانه لا وجود ولا ارتسام للصورة في الخيال وانما وجودها وارتسامها  
 في المحس المشترك وهو خلاف ما تقر عندهم ولو كانت الصورة التي يحفظها الخيال مشتركة  
 في المحس المشترك لافي الخيال لما طر عليها الذبول فانه عبارة عن نبذ الصورة عن المدرك مع  
 بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصورة كما انه حافظ لها وقبوله  
 للصورة غير قبول المحس المشترك لها فالصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على  
 ان القبول يحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراك  
 غير الحفظ والحفظ غير الادراك فالادراك قد يتحقق بدون الحفظ كما نحسن بصورة لم تغب  
 عن جاستنا بعد فان حصول الصورة في الخزانة اسحافظة لما شرط بغيوبتها عن المحس الحفظ  
 قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذبول فاذا القوة التي هي واسطة في الادراك  
 غير القوة التي من شأنها الحفظ فالمستدل اراد بالقبول الادراك بناء على ما اشتهر من ان  
 الادراك عبارة عن القبول والانفعال ولم يرد بالقبول الاثبات بالصورة فلا يتوجه  
 عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس مبنيا على ان القوة الواحدة لا يصدر  
 عنها الاثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع اذ الحفظ ليس سبوقا بالقبول بالمعنى المأمور  
 به هنا حتى يرد النقض بالخيال ومبدا الادراكات المختلفة اى التما لا يجب ان  
 يكون متعديا بخلاف آلة الادراك وخزانة الحفظ حتى يرد النقض بالمحس المشترك  
 وقد يجاب عن النقض بالمحس المشترك والنفس على التقرير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر



الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شئياً واحداً ثم يتكرر بقصد ثانٍ وكانت موجود  
 الصدورات كثيرة فالصادر عن المحس المشترك يستثبات الصور المادية عن غيبوبة الماد  
 ثم يصير شيئاً للالوان والاصوات والطعوم وغيره بقصد ثانٍ وذلك كالابصار الذي  
 فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركاً للضدين كالسواد والبياض لكون اللون شيئاً مشتركاً  
 واما النفس فانما يتكلمها لتكثر وجوه الصدورات عنهما واعتراض عليه بان مطلق  
 الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشئ اولاً  
 لا يكون الا امر معيناً فكيف يكون المحس المشترك مبدأً لامر واحد اولاً ولا صور كثيرة  
 ثانياً وبالواسطة وكيف يكون نتج حاصل بالصدر عنه اولاً انما يصدر عنه بواسطة  
 وتعلل هذا المعترض فهم من كون المحس المشترك مبدأً للصورة المحسوسة انه بدو فاعلى لها  
 وليس كذلك وانما هو بدو القبول لها وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولاً وبالذات  
 وللصور المعينة ثانياً وبالعرض او خصوصية الصورة المعينة ملاقة في قبوله فهو انما  
 يقبل الصور البصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس خصوص تلك الصورة  
 المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس خصوصية السواد في  
 ذلك مدخل فما يقبله المحس المشترك من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله اياه مدخل  
 خصوصية تعينه بل انما يقوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا  
 المعترض في جواب النقص بالمحس المشترك بان الادراكات انفعالات وليس افعالاً ولا يجوز  
 في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذي تحقق عندهم هو ان الواحد

لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا ينشتم اصل الدليل لان القبول والادراك  
 لما لم يكن فعلا فلا يلزم من كون القوة الواحدة مبدءا للقبول والحفظ كون الواحد مصدرا  
 لثلاثين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شئ من هذه الشهادة  
 حتى يحتاج الى جواب واستدلال على مغايرة المحس المشترك للخيال ثانيا بان المحس المشترك  
 حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير حاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون  
 القوة الواحدة حكمة وتارة غير حكمة فان ادعى امتناع ذلك مستندا بان الواحد  
 لا يصدر منه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثا بان صور المحسوسات اذا كانت  
 منطبعة في المحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا  
 يصح عند اختلاف القوتين واورد عليه اولا بانه يجوز ان يكون الصور منطبعة في المحس المشترك  
 ولا يوجد القوة الخيالية اصلا لكن ينفست النفس اليها مرة فتصير مشاهدة وتغفل عنها  
 اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكل والجزئي هو النفس واجيب بانه لو كان كذلك  
 لم يبق بين المشاهدة والتحصيل فرق لان كلاهما حضور صورة المحسوس في المحس المشترك بل  
 النفس معلوم ان تحصيل البصر ليس البصارا ولا تحصيل المذوق ذوقا وكذا البواقى بل المشاهدة  
 رتسام من جهة الحواس والتحصيل من جهة الخيال وروى بانه يجوز ان يكون الفرق حادثا  
 الى حضور عند الحواس والعينية عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه  
 ان المشاهدة قد تكون من دون حضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل  
 الحق ان المشاهدة لا تكون الا بالنظر في الصور في المحس المشترك في اول الوجه سواء كان

ذلك الانطباع من جهة المحاسن ومن جهة المتخيلة والتخيل استحضار الصور المخزونة في الخيال  
 ثانياً وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخيل بالتفات النفس وعدمه ولا بان المشاهدة تكون بحصول  
 الصور في المحس المشترك والتخيل بحصولها في الخيال اذ الصورة المذمومة عنها ايضا تكون صالحة  
 في الخيال ولا تكون بتخيلة الا باستحضارها من الخيال في المحس المشترك ثانياً ولا يمكن محو الحصول في  
 الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانياً في المحس المشترك للتخيل لان مدرك الكل  
 واجزئى وان كان هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لا يكون الا بالآلة المحس والخيال ليس آلة المحس  
 بل خزانه الحفظ فلعل هذا يقع الناظر وان لم يفهم المناظر وثانياً باننا سلمنا ان مدرك  
 الجزئى قوة جسمانية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناءً على ان الصورة  
 قد تكون مطبقة في المحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة  
 في خزانه لكن المحس المشترك اذا تاهب لتخصيلها مرة اخرى فاصت تلك الصورة  
 عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا  
 اذا انحت عنها لا تبقى مخزونة في خزانتها بل تستخدم بالكيفية ثم عند تاهب النفس لتخصيلها  
 مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل الفعال واجواب انه لو كان الامر كذلك  
 لم يبق فرق بين المذبول والسيان فان الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت  
 عن الذاكرة لا ما ان تزول عن الخزانه ايضا حتى يحتاج في ادراكها الى احساس جديد  
 وهذا هو السيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في المذاكرة باولى التفات  
 وهذا هو المذبول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوى مطلقاً في صفة الذبول لا

بين الذهول والنسيان ففرق وفيضان الصورة على المحس المشترك اذا تاسب لخصبها  
 مرة اخرى من العقل الفعال ليكون في صورة النسيان فار تخاب القول به في صورة الذهول  
 يرفع الفرق بين وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان في الصور العقلية  
 عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان هو  
 ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في المحس المشترك غير ملتفت اليها وفي صورة  
 النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الاليراد والكلام بعد التناول  
 وثالثا بان تجوز كون الصورة حاصلة في خزنة الخيال في حالة الذهول يقتضي القول  
 بان الادراك ليس بحصول الصورة في الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا يجوز ان يكون  
 الصورة حاصلة في المحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفاً على ذلك الامر  
 واجيب بان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصوله في الآلة والصورة في  
 حالة الذهول غير حاصلة للمدرك ان كانت حاصلة في الآلة وبان الصورة  
 حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى فطلق الحصول في  
 آية الآلة كانت من آلات النفس ليس ادراكا والالكان حصول صورة اي محسوس  
 المحسوسات في آية الآلة من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك حصول صورة  
 في آية ادراكك الشئ فحصول الصورة في المحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزنة  
 الخيال فربما بالنقض بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصورة العقلية مع انها قد  
 يطرأ عليها الذهول والنسيان فان قلت ان حافظة العقل الفعال قلنا فليكن هو حافظ

للصورة المدركة بالحس المشترك ايضا فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجب بان خزانة  
 المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة الحس كونه مجردا مقدسا عن المادة  
 وامتناع تمثيل الصور المادية فيه وآور وعليه اولا بان المعقولات قد تكون صوابا وقد تكون  
 كاذبا وكما يطرأ الذم على صواب المعقولات كذلك يطرأ على كاذبها  
 فاذا طرأ الذم على المعقولات الكاذبة المرسومة في النفس فان كان الذم  
 عبارة عن ان الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يلزم انقسام الكواذب  
 في العقل الفعال مع ان العقول العاليتة برية عن غوييات الوهم التي هي مبادي الكواذب  
 وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بعد اخلت الوهم فخرانيتها القوة  
 الحافظة التي هي خزانة الوهميات لا العقل الفعال في غاية السخافة اما اولا فلان القوة  
 الحافظة انما هي خزانة للمعاني التجزئية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كما ذنب كانت  
 او صوابا ولا امتناع حصول الكلمات في القوى الجسمانية والوهم ليس آلة لا ادراك الكلمات  
 الكواذب وغاية مداخلتها فيها التغليب واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية مما  
 لا دخل فيه للوهم اصلا وقد يطرأ عليها الذم فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم  
 كون خزانتها الحافظة اذ لا مجال للتوهم كونها من الوهميات فلا تحيد من القول بكون خزانتها  
 هو العقل الفعال واجواب انه لا بأس في كون الكواذب مرسومة في العقل الفعال على  
 سبيل الاختزان من التصور وانما المستحيل تصديقه بالكواذب وهو غير لازم فان لا بد  
 للخزانة حفظ نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة

مستحيل ولا غلط جميع شيئا تما وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع شيئا تما وخصوصياتها  
 من المدركة الى الخزانة محال فلما توجه ان النسيان ليطرأ على تصديق الكواذب فيلزم ان  
 يكون تصديق الكواذب في العقل الفعّال ولان الكواذب ترسم في النفس من حيث انها  
 مصدقة فيلزم ان ترسم في العقل الفعّال ايضا بهذا الحيثية وذلك لان حفظ الخوا لا  
 وحفظ خصوصية الصورة في الخزانة غير ضروري وانما الضرورى حفظ نفس الصورة لا  
 وما يقال من ان القول يكون العقل الفعّال مصدقا للصواب وتنصورا للكواذب تجوز  
 كون علوم العقول العالية تنصورا وتصديقات مع ان الانقسام الى التنصير والتصديق  
 مختص بالعلم الحصولي كحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في مواضع من كتبنا ان القول  
 باختصاص الانقسام الى التنصير والتصديق بالحصولي كحادث تخيف باطل وثانيا بان  
 الفرق بين الذبول والنسيان عندهم هو ان الذبول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع  
 بقائها في الخزانة والنسيان عبارة عن زوال الصورة عن المدركة والخزانة جميعا فلو كان  
 العقل الفعّال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورها عن طريق النسيان عليها عن العقل  
 الفعّال مع انه مع ما فيه من الصور عندهم ابدى ولزم اجتماع النقيضين اذ كانت بعض المعقولات  
 منسية بالقياس الى بعض النفوس وذهولة عنها بالقياس الى بعضها فيلزم زوال صور  
 تلك المعقولات عن العقل الفعّال لطريق النسيان عليها وتفاوتها في طريق النسيان  
 الذبول عليها وانجواب ان الفرق بين الذبول والنسيان هو ان المنستي يحتاج  
 في ادراكه الى سب جديد والمذبول عنه لا يحتاج في ادراكه اليه بل يكفي لا دراكه

مجرّد الالتفات فيستحضر مجرّد الالتفات صورته من الخزانة في المدة من دون حاجة  
 الى تجسّم جديد وذلك الفرق تحقيق في المحسوس بزوال صورها عن المدة وانخراط  
 غاي في صورة النسيان بزوالها عن المدة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول في  
 المقولات بزوال صورها عن المدة مع زوال المناسبة بين المدة وبين خزانة تلك الصور  
 في صورة النسيان بزوالها عن المدة مع بقاء مناسبة بين المدة وبين خزانة تلك  
 الصور بحيث متى نشأت والتفت اليها فاحضت تلك الصور عليها من الخزانة  
 في صورة الذهول فلا محذور واستدلوا اثنا على مغايرة اخیال المحسوسات باختلاف  
 القوة اخیالية من دون اختلال المحسوسات اذا عرضت آفة في موضع البطن المقدم  
 من الدماغ دون مقدمه واختلال المحسوسات من دون اختلال القوة اخیالية اذا عرضت  
 آفة في مقدمه دون موضعها وسما في الكلام في ذلك عن قريب انشاء الله تعالى  
 الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التجويز الآخر  
 من الدماغ يدرك بها المعاني اخیالية الموجودة في المحسوسات كالعبادة اخیالية التي يدركها  
 الغافل من الذئب فتعرب منه والحفافة اخیالية التي يدركها السفلة من انها فتتميل اليها  
 وتستدلوا على وجودها ومغايرتها لسائر القوي باننا نذكر المعاني اخیالية وليس  
 يدركها النفس لاعلم لاننا نذكر اخیاليات ولا شئنا من احواس الظاهرة ولا المحسوسات  
 المشتركة لانه يدرك للصورة المحسوسة لا المعاني ولا اخیال لانه حافظ للصورة لا يدرك  
 فمدركها قوة اخرى هي الوهمية وآورد عليه اولاً باننا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس

لانها المدركة للكليات والجزئيات واجواب ان المدرك للكليات والجزئيات  
 وان كان هو النفس لكليتها لا تدرك الجزئيات الالابثة جسمانية ومرادنا بالمدرك  
 تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها نفس ناطقة وثانيها بان  
 المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا لهذا الشخص المحسوس ايضا  
 مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم واجواب ان المدرك الحاكم بالتحقيقة هو النفس  
 فالصور والمعاني كلها حاضرة عند المدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل  
 الصور والمعاني غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك  
 الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك الحاكم هو النفس الناطقة بل يجوز ان يكون النفس  
 الحيوانية في حيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحواس المشتركة والمعاني الجزئية  
 الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشكك بان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا يعلم  
 وجود النفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك  
 آلة ادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة ادراك المعاني الجزئية الموجودة  
 فيها ايضا واجواب ان طريق ادراك الحس المشترك هو تاديه الحواس الظاهرة محسوساتنا  
 اليه ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهمية  
 بان في الانسان شيئا يناع عقله في قضاياه واحكامه كما يخفى ان يخفى  
 مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وبما يخاف الخوف من مثل هذا على النائم الذين  
 حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة وانه القوة سلطان عظيم وهي سلطان



القوى الجسمانية مستخدمها وهي قوة القوة العاقلة في أكثر القضايا والاحكام فيجزم على  
 ما ليس محسوسا باحكام المحسوس والذماغ كذا له لما لکن الاختصاص بها اول التجويف الآخر  
 او آخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سيأتي - الرابع من المشاعر الخمسة  
 الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الاخر من الذماغ تحفظ المعاني  
 الخيرية والاحكام الوهنية التي تذرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزنة للوهميات ونسبتها  
 الى الوهم نسبة الخيال الى المحسوس المشترك وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات  
 الخيال ومغايرته للمحسوس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المستترجة لما غاب عن الحافظة  
 من الوهميات وهي التي يستخرج عن امور موهومة امور منسية كما اذ انرى جلاله رأينا في  
 مكان قدسينا فيتموضع هذه القوة المعاني المستحفظة عندنا الى ان عرض لها المعنى  
 الذي يصير حده الاوسط نعرف به المكان الذي رأينا فيه الرجل فلهذه القوة باعتبارها  
 حافظة وباعتبارها ذاكرة وذوئب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها  
 مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادر  
 هان بعده الوهم وحفظ سبده الحافظة وعلى التقديرين يلزم ان يضاف في عدد القوى  
 الباطنة ويعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لا يشترط  
 بعده والما فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستم اشياء  
 من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفه وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط  
 من الذماغ عند الدودة التي حافقت حركتها وانما لا تسكن في البقعة ولا في النوم من شأنها تكليب

القوة الحافظة

القوة الخيالية

الصور والمعاني والتفصيل فيها وتركيب الصور تركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان  
 نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني تركيب الشجاعة والحكم  
 مجتمعين في شخص وتركيب الصنيع المعاني تركيب صورة الاسديع الجبن وصورة الشجاعة  
 مع الشجاعة والتفصيل كما وراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا تسكن عن فعلها  
 ابداً لا في اليقظة ولا في النوم وهي المحكية للمدركات وللهيئات المزاجية والمنتقلة الى  
 الاشياء ليس من شأنها ان يكون فعلها منتظماً وهذه القوة قد يستعملها النفس بوسيلة  
 الوهم كذات الخصوصيات بخبرتها بالتفصيل لتبقى الماهية كلية فتدركها العقل فان الباصرة  
 مثلاً تدرك المبصر محرراً عن المادة انما رتبة بشرط كونه تقابل ثم المحس يدركه مجرداً عن هذا الشرط  
 ايضاً متصفاً بصفات يتخلف بها حال الابصار ثم انشيان خبره تجزئاً اذا دام ثم المتخيلة تجزئ  
 عن جميع تلك الصفات فتبقى باقية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متمخلة وقد يستعملها  
 النفس بوسيلة القوة العاقلة لللبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب الذي الى المحس  
 المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى فكرة واستدلو على وجودها  
 بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعتراض عليه بان  
 التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل والادراك فثبت  
 عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصد عنه الا الواحد وانجواب ان هذه القوة  
 ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها وتفصيلها و  
 لا يجب ان يكون آلة التصرف في الاشياء مدركة وبهذا السقوط ما يورد من ان هذه

القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها  
وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الادراك  
ان هذه القوة آتية تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان يكون آتية انتصفا  
فيها مدركة لها والمتنصفت فيها حقيقة وهو النفس مدركة لها وجه سقوط الثاني  
ان النفس تعمل بهذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى  
الجسمانية ولا يلزم من ذلك ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لان يكون  
الوهم او هذه القوة مدركة لها واما الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كامرأيا  
المتقابلة فينعكس الى كل منهما ما ارتسم في الاخرى في غاية السخافة اذ انعكاس  
ما ارتسم في قوة الى الاخرى اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى ما ارتسم في باقية القوة  
فيلزم ان يكون الوهم واخيل والحافظة مدركة لمدركات الحس المشترك والحس المشترك  
لمدركات الوهم ومخزونات الحافظة اولا يوجب فلا شك ان بحاله هذا هو الكلام  
في المشاعر الخمسة الباطنة ولتختمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للدرع ثلثة  
بطون اعظمها البطل الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ ودهليز مضروب بينهما  
مرزوق على شكل الدودة وان محل الحس المشترك واخيل البطل الاول ويختص به روح حامل  
لها تبين القوتين فالحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا  
واخيل في مؤخره ليكون خزنة لمدركات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند  
لبعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لها تبين القوتين فالوهمية في مقدمه والحافظة

في مؤخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخرانتها في تجويف واحد كما ان مدرك  
 الصور وخرانتها في تجويف واحد وخص الوعائية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني  
 الخيرية اقرب الى الخيال الذي هو خزانة للصور التي تحقق فيها تلك المعاني الخيرية واحاطة  
 بمؤخره لان خزانة الشئ تكون خلفه ومحل الوعائية عند البعض مؤخر التجويف الاوسط ومحل  
 الحافظة مقدم التجويف الاخير وليس في مؤخره شئ من القوى اذ لا حارس هناك من يجوز ان يفتكر  
 مصداقاً له المودية الى الاختلال ومحل المتخيلة الدودة التي هي في التجويف الاوسط من البها  
 ففي موضوعه من التجويف الاول والتجويف الاخير لباخذ من جانبيه فيصرف في الصور التي  
 هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف الاخير بالتركيب والتفصيل والدليل  
 على اختصاص القوى المذكورة بالمحال التي ذكرت انه اذا طرق آفة الى تجويف من  
 مجاوب الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه دون افعال القوى الاخرى فحصلت  
 الآفة مقدم البطن الاول اختل المحل المشترك ومتى حلت مؤخره اختل الخيال ومتى حلت  
 البطن الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت البطن الاخير اختلت الحافظة وهذا مما يستند  
 على تغاير القوى الخمسة ايضا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة واكائنها  
 متعددة وهي التجاوب فتتطرق آفة الى آلة اختل الفعل المشترك بهما من دون  
 اختلال في باقي الافعال وهذا في الحقيقة اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراف  
 عليه كما لا يخفى البحث الثاني ان اثبات هذه القوى لا يتوقف على القول بانها  
 مدركة شاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في اثناء البحث عن وجود واحدة واحدة منها

نعم يتوقف على القول باننا آلات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط آلة وهذا  
مما لا يستند بل الحق الذي لا يرناب فيه ان تلك القوى آلات واستبعادية للافعال  
المنسوبة اليها في هذه النشأة والمدرك بوساطة تلك الآلات هو النفس واثبات تعدد  
بذرة القوى ليس منوطا بتعدد افعالها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر الا الواحد  
فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعدرا بدها جهات وحيثيات في قوة واحدة بل  
الدليل على تعدد ما بقا بعض منها دون بعض واثباتها وفيها ما ليس له تعلقي مساس  
بقواعد العقائد الحققة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفسها شغل كما لا يعينهم البحث  
الثالث انهم اختلفوا في ان يدرك الجزئيات المادية بل هو النفس والقوى الظاهرة  
والباطنة فالحق ان المدرك لجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كانت ومجردة  
بجميع اصناف الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات  
بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجود الاول اننا نحكم بالكل  
على اى جزئى كان ونحكم على كل جزئى بانه مندرج تحت كل مخزى انسان ونحكم بسلب  
كل جزئى سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئى آخر كحكمنا  
على زبده المبصر بانه غير ذى الطعم وغير ذى الصوت وغير ذى الرائحة وغير ذى اللون  
وغير شخص يتكبر من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص  
فلا بد فينا من يدرك يدرك الكل وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة  
جسمانية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا

ان النفس مدركة للجزئيات بلا آلة حتى يتوجه ان التقريب غير تام وان غاية ما يلزم من المدرك  
 ان النفس مدركة للجزئيات واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في  
 انه واحد وانه هو الذي يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشتم الروائح ويزوق الطعوم  
 وليس للمحسوسات ويدرك الوجدانيات ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات  
 مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن في اتمه المشار اليه باننا مدركا للجميع على التحقيق وذلك  
 خلاف ما يجده كل احد من نفسه فآورد عليه بان هذا لا ينافي كون المحسوس مدركة  
 بجواز ان يكون المحسوس مدرك المحسوسات ثم تودي ما دركته الى النفس لعلامة بينها  
 وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما دركته الباصرة واللاسته وسائر المحسوس  
 واجواب انه اما ان يكون البصار ان مبصر واحد احدها للباصرة والثاني للنفس  
 وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار واحد  
 فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الآلة لا مدركة ولا يتوجه ان  
 يقال ان النفس بعد التاديت يدرك صورة المبصر والملبوس مجردة عن جميع الحواس  
 والمواولان الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد  
 حقيقة للنفس واحسانه جميعا ولا القول بان هناك البصار ان يسمعان مثله ولان  
 يقال انه يجوز ان يكون المحسوس محلا لا تقسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي  
 المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور  
 الجزئيات مرتبطة في القوى مدكما النفس الثالث ان القوي بحسبانية غير شائعة بذواتها

والضرورة قاضية بان لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سيأتي ان كل نفس متعلقة  
ببدن جزئي تعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه  
جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن التصرف فيه من جهة  
ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الراي الكلي نسبة الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون  
مصدر البعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات  
وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعلق افعاله الجزئية على  
وجه كلي متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي كما  
يكذبها الوجدان واستدل على المذهب الثاني اولاً باننا نعلم بالضرورة بان ادراك المبصر  
حاصل في البصر وادراك المسموعات في السمع وهكذا قلنا ما نعلم بالبصر ضرورة ان تلك  
القوى آلات لتلك الادراكات او ان صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لان مدركها  
حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانياً بان الآلة اذا صلت  
بعضو من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك  
العضو فلو لا ان المدرك للجزئيات تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون  
تلك القوى آلات لادراكات الاعلى كونها مدركات حقيقة او باختلال آلة الادراكات مثل  
الادراك وثالثاً باننا قد نخيل مرعباً بمخابر معين متساوياً في جميع الوجوه الا في ان احدها على  
يمين المربع الوسطاني والاخر على يساره من دون ان نأخذ هذا الشكل من الخارج بل  
بمحض التخيل الاخر اعم ومنيز من جناحيه المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما

الماهية ولو ازمها وعوارضها بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجودا  
 في الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس  
 المجردة لامتناع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية  
 فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركة النفس واربعا بانهم قالوا  
 ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الخبريات المادية قائمة بالقوى فيكون القوى  
 عالمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعني الصورة  
 بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا اما يشكل على من زعم ان العلم هو الصورة ونحن  
 قد ابطالنا ذلك في غير موضع من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة  
 متعلقة ولا ضمير في وجوده تتعلق علم النفس في غير ما هذا استيفاء الكلام في القوى  
 المدركة للنفس الحيوانية واما قوتها المحركة فهي على شقين لانها اما سبب بعيد للمحركة او  
 سبب قريب لها والاولى هي الباعثة وتسمى قوة شوقية ونزوعية وهي القوة  
 التي اذا ادرك الخيال والوهم او النفس بذاتها امر من الامور فان تبع ذلك الادراك  
 شوق الى تحصيله ان اعتقد او ظن فيه نفعاً ما حملت تلك القوة الشوقية القوة الفاعلة  
 التي ذكرها على حله وان تبع ذلك ادراك شوق الى الهرب عنه واخلاص منه ان  
 اعتقد او ظن فيه ضرراً ما حملت تلك القوة القوة الفاعلة على دفعه والهرب عنه فعلى  
 الاول تسمى قوة شهوانية وعلى الثاني تسمى قوة غضبية والثانية هي الفاعلة وهي قوة  
 في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشنج العضلات وتجذب الاوتار والرباط



المتصلة بالاعضاء وتعدو الى جهة مبدء الاعصاب اعني الدماغ فتقرب الاعضاء  
اليه كما في قبض اليد وترخيها وتعدو الى خلاف تلك الجهة كما في اسبط اليد والاعضاء  
اجسام تنبت من الدماغ او النخاع ببيض لونه لينة في الانقطاعات صلبة في الانفصال  
لتأدية الحس والحركة الى الاعضاء احسانه المتحركة بالارادة والعضلات اجسام مركبة من  
العصب ومن جسم ينبت من اطراف العظام شبيهة بالعصب يسمى عقباً ورباطاً ومن اللحم  
المحتشبه بالفرج التي تحصل بين الاجزاء بآش تباك العصب والرباط ومن غشياً يحلها خلقت  
تلك الاجسام المسماة بالعضلات لتحريك الاعضاء بحسب الارادة والآواتر اجسام  
تنبت من اطراف بعض العضل شبيهة بالعصب وتصل اطرافها الاخرى بالاعضاء  
المتحركة وهي مولفة في الاكثر من العصب الذي هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى  
ومن الرباطات وهي عصبانية المرئي الملمس كرات الاختيارية مباد كثيرة متتمة بعدد  
القوى المدركة التي هي تخيال والوهم في الحيوان والعقل العلى تنو سطهما في الانسان وتليها  
القوة الشوقية وتليها الارادة والكرهية وهي التي تخرج بها احد طرفي الفعل الترك  
وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق بالحركة الاختيارية وههنا قدم كتاب الحيوان  
بفضل الحق القيوم المنان وعليه التكلان **فصل في الانسان** وهو الحيوان  
المختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول جسم طبعي الى من جهة ما يدرك الكليات والجزئيات  
ويفعل الافعال الفكرية ويستنبط الراي والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائده  
قبوده فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرثها احد في وجودها ولا في

انما مدركة اذ لا يشك احد في ان لكل احد من افراد الانسان شئ يشير اليه بانواعه  
 يدرك ذاته لكنهم اختلفوا في ان ذلك الشئ ما هو اختلافا عظيما وانما عند المحققين من  
 ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام ومجرب  
 الفلاسفة انه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسمانيا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق  
 التجزؤ بالكل ولا تعلق احوال المحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك لما كان  
 واجزئيات وفيها مذاهب اخر كثيرة الا ان المشهور منها احدى عشر الاول انها جزء  
 لا تجزئ من القلب ليس جسما ولا جسمانيا منتزعا وهذا مذهب ابن الراوندي الثاني  
 انها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة بالمادة مستترة للجسم الذي تولد منه الاعضاء نورانية  
 علوية خبيثة لذواتها متحركة بانفسها سارية في جواهر الاعضاء سرى ان الماء في الوتر  
 والدم في السهم والنار في الفم لا يتطرق اليها انحلال فتبدل اذ كل احد يعلم انه باق غير  
 متبدل ولا يلزم من في وبان البدن متخللة وبان النفس وتخللها فاما مست الاعضاء صلتها  
 القبول لا آثار الفأضة عليها وهي قوة الاحساس والحركة الارادية بقيت في هذه الاعضاء  
 واما فادتها هذه الآثار ولقارها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء وخرعت  
 عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصل ما عنها هو موتها وهذا مذهب النظام  
 وقد يقال ان مذهب ان النفس اجزاء اصلية من جسس البدن باقية من اول العمر الى آخره  
 مصنوعة عن التغيير والقبول والمتبدل فضل مصمم اليه الثالث انها قوة في الدماغ  
 اسم الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ ويكيف بالكيفية الصالحة لقبول

بحس الحركة والحفظ والفكر والذكر فيفذ في الاعصاب الى جميع البدن الرابع انها عجا  
 عن تلبث قوى مبادي الافعال احدها الحيوانية التي لما انحدرت الحركة الارادية وسكنتها القلب  
 بمعنى انه يوجد في القلب قوة تدبر امر الروح الذي هو مركب الحس والحركة وتنبؤ به لقبولها  
 اذا حصل في الدماغ ويجعله بحيث يعطى العضو الذي يشتهي فيه الحياة فرياسته الدماغ الخوا  
 الظاهرة والباطنة لا تشرط صدور الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح كونه حال  
 في الدماغ لان تلك القوة قائمة بالدماغ واثنتان هي النباتية التي هي سبيل للافعال  
 الطبيعية للغذية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي في سائر الاعضاء  
 وسكنتها الكبد واثالثة في الدماغ هي النفسانية فان الدماغ اما بنفسه واما بعد القلب  
 للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا مذهب الجليلين  
 وعامة الأطباء وكثير من الفلاسفة الخامس انها الهيكل المحسوس والبنية المشاهدة وهو  
 المخار عنده اكثر المتكلمين السادس انها الاخطا التي يتولد هذا البدن منها المعتدلة  
 كما وكيفا لان بقاها لا يكيفياتها وكمايتها المخصوصة سبب لبقاء الحياة بالدور  
 السابع انها اعتدال المزاج النوعي اذ يبقى الحياة مابقي الاعتدال النوعي وتزول اذا ا  
 التامن انها الدم المعتدل اذ بكثرة واعتداله يبقى الحياة وبقائه وعدم اعتداله <sup>لضعف</sup>  
 الحياة التاسع ان النفس هي النفس اذ بانقطاعه ينقطع الحياة وبقائه متروك اذ يبقى الحياة  
 وهذا مذهب يوجانس العاشر انها النار السارية لان خاصية النار الاشرار  
 الحركة وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو اشرار ولما يقول الأطباء من

ان مدبر البدن الحرارة الغريزية وهذا ذهب افلوطين الى ان الحادى عشر منها الماء لان  
 الماء سبب النشوة والنمو والنفس كذلك هذا ذهب ثابليس الملقب بهذه هي المذاهب المشهورة  
 وفيها اختلافات اخرى كثيرة فمنها انها هل هي مجردة ام مادية ومنها انها هل هي عين  
 المزاج او غيره ومنها انها هل هي حادثة ام قديمة ومنها انها هل هي تبقى بعد خراب  
 البدن ام لا ومنها انها هل هي متحدة بالتحقيق في الافراد الانسانية ام هي مختلفة باختلاف  
 فيها ومنها انها هل هي تنقل في الابدان ام لا ومنها انها هل هي المدركة للكلية  
 والجزئية ام هي مدركة للكلية فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس ومنها انها  
 هل هي متناهية ام غير متناهية فلقد ذهبه للمسائل في مباحث نبحث فيها الحق ونبطل الباطل  
**المبحث الاول** في ان النفس مغايرة للمزاج واستدل عليه بوجوه الاول ان  
 النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتئام المتناهي  
 بين الاضداد المتداغية الى الافتراق والالتئام والتلصق بينهما موقوف على جابجهم  
 على الاجتماع وهو النفس فلو لم يكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال  
 ويرى عليه اولاً انا لا نسلم انحصار الجاهل للاضداد على الاجتماع في النفس بخلاف ان يكون هو  
 رب الارباب الفاعل بالاختيار اورب النوع او غير ذلك وثانياً انه قد تقرر عندهم ان  
 المركبات تستعد لكانها الاول من سببها الفياض بحسب امرجنها المتماثلة فيجب ان  
 يكون امرجنها شرط في حصول كمالها الاول فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول  
 شرط في حصول المزاج كما زعم المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان معنى الاستدلال

على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون علماء البير الحكيم  
لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الاربون يقبوا ما تجمع اجزاء غذائية ثم تصير اخطاها و  
تفرز من الاخطا مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة نقد المادة لصيرورتها انسانا  
وتصير المادة بتلك القوة منبيا ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المنى فقط كالصور المصنية  
ثم ان المنى اذا وقع في الرحم تزايد كما لا يحسب تعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعمل  
صورة تصدر عنهما مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك  
المادة فينبو ويتكامل البدن الى ان يستعمل لقبول نفس حيوانية يصدر عنهما مع جميع ما تقدم للافعال  
الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعمل لقبول نفس ناطقة يصدر عنهما مع جميع ما تقدم للنطق وتدير البدن  
الى ان يحل الاجل واحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس حيوانية  
هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على  
صورة سنوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الاربون فلا دور وهذا الجواب مع اصل  
الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس  
الناطق شرا في حصوله كما زعم المستدل بالارم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان  
لم يكن شرا في حصول المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه كالبقاء المزاج الانساني موقوف  
على نفس ناطقة تتجبر الاصداء على البقاء على الاجتماع فليتنازل واعترض ايضا على هذا الجواب بان  
زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الافترجة يابغ من الكمال والقرب من  
الاعتدال الى ان يصير سبب الاثارة تنسبونها انتم الى النفس وتجبونها امورا والمزاج ليس هو المزاج

وحصوله يتوقف على مزاج آخر سابق عليه يوجب الماضد على الاجتماع والتأليف إلى أن  
 يحصل في المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس  
 على النفس على أن ذلك أيضا جائز غاية الأمر أن يلزم توقف كل نفس على نفس آخر  
 سابقة عليها تعد المادة للفيضان اللائقة عليها ولا محذور في ذلك الثاني أن  
 المزاج والنفس قد يتماثلان في الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس الحركة إلى جهة والمزاج  
 يقتضي السكون أو الحركة إلى جهة أخرى كالماشي على الأرض فنفسه يريد الحركة ومزاجه يقتضي  
 السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومزاجه يقتضي الهبوط وأورد عليه بان ممانع النفس  
 في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل جزء البدن فانها ثقلها يقتضي السكون أو  
 الهبوط وأما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس ممانعا وانت تعلم انه  
 كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الماربع بالكسر والانسار على سابق من اجتماع المان  
 الاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين الخفة والثقيل وهي  
 مساوية للكيفية المزاجية ومقتضاة لها فمانعتها لما يريد النفس هي مانعة الكيفية المزاجية  
 فلا يرب في تمناع النفس والمزاج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مسببا للأدراك  
 بمعنى النفس هو المزاج لم يحصل الإدراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان  
 كينية شبيهة بلم يفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعم بهما فكيف يدركها  
 فبيان ذلك انه اذا اوردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصل على كما اذا غلب  
 عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل حينئذ الكيفية المزاجية الاصلية فيش

كيفية اخرى مشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه فذكر تلك الكيفية المضادة الواردة  
 عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلاهما ولا الكيفية المزاجية العارضة لثباتها  
 اليها والادراك انما يكون بالانفعال والشئ لا ينفصل عن شبهه الرابع ان المزاج يتغير ويتبدل  
 ومع تغيراته وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الواجبة  
 فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل لا عرض تحل  
 ان يكون مدركة متاعرة والنفس مدركة متاعرة فالمزاج غير النفس واثبت ان مغايرة النفس  
 للمزاج اجلي من ان يتخشم لها برهان ويتكلف لها دليل المبحث الثاني ان النفس  
 مغايرة للبدن واجزائه وقواها واجسميته والمقدار ولواعظها والدليل على ذلك  
 الانسان لا ينفصل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتى النائم  
 والسكران ويغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل  
 لو فرض ان خلق الانسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه  
 ولا يتلمس اعضائه مطلقا في هواء طلق لا حرفيه ولا برد قاته في هذه الحالة ينفصل عن  
 ظواهر البدن لانه لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانه لا تدرك الا بالاشياء  
 فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا ينفصل عن نفسه ويشعر بها  
 باننا وآورد عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في  
 تلك الحالة تنفصل عن التجرد والحواس ان العلم بالجسم وما يتحقق به كيف ما كان انما يكون  
 مع الشعور بحسبته ومقداره وما يلحقه بما هو كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم

وبما يتحقق بانه لا يمتاز عنده عما عداه فالعلم بالجسم المقدار سواء كان على الاجمال والتفصيل بالحس  
 ونحوه لا يخلو عن العلم بالحجبة والتقدير من ادراك شيئا مع الغفلة عن درك الحجبة والتقدير قد ادرك شيئا  
 غير الجسم والمقدار ومن ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد لا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا غير  
 المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون كشفا عند المدرك من دون ان يحلل  
 اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لادناه وعوارضه في ذلك النحوس العلم من اجزاء  
 يدرك المجرد بهويته الوحدانية الخاصة وبغض عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه  
 بانامه غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجردا ويلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه بانامه  
 مع غفلة المدرك عن الحجبة والمقدار جسما ومقدار افقهر المفرق الثاني ان  
 ذات الانسان عندنا هي اجزائه الاصلية الجسمانية التي هي جزئ بدنه ولا نسلم انها تغفل عنها  
 بل انها تغفل عن الاجزاء العقلية وعن العوارض والقوى الحادثة فيها واجيب بان الاساس  
 لو كان لا يفيض عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ما هي او عالما بوجهه بمتنازبه عما عداها  
 من سائر الاعضاء وغيره ما مع ان اكثر الناس لا يعلموننا كذلك مع انهم يعلمون انفسهم  
 بوجهه بمتنازبه عما عداها واورده عليه بان النفس عندهم تعلم نفسها علم حضوريا بهو عين ذاتها  
 فهي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بالتغاير على التحقيق عندهم ولا تعلم نفسها بانها ما هي  
 ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلوما نفس الذات فيجوز ان يكون  
 نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون تلك الاجزاء الاصلية معلومة بانها ما هي  
 ولا بوجهه بمتنازبه عما عداها كما ان النفس على راكيم في هذا النحوس لا ادراك لمست معلومة



بانها ما هي ولا بوجه من الوجوه والعوارض والحوادث ان الغرض هو ان النفس تذكر في انفسها وتميزها  
 ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لاكتشاف شئ بدون تمييزه والاجزاء الاصلية التي  
 هي من الاجسام والاحجام المتقدرة لا تكتشف ولا تميز عند ادراك الانسان نفسه كما قد  
 عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه بوجه يتنازه عما عدا ما هو عليه بذاته الخاصة كما  
 عند ذاته الغير الغائبة عن نفسها لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها  
 ثم انه قد ينبه على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والجسمية وما يتعلق بها  
 كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احر مما كان وقد يصير ابرد منه وايضا اربط والبدن  
 واعضائه تنمو وتبدل وقواه تزيد وتقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره تشهد الضرورة  
 وغير المتبدل غير المتبدل ويتقضى بالحيوان والنبات لان هذا الغرض المخصوص ليس الا بالكل  
 المحسوس وهو انما في التبدل بالتحليل والاعتناء والنشوء والنمو مع اننا نعلم بداهة ان  
 ذاته باقية مادام حيوانه وكذا حال الشجر وعمل السر في ذلك ذاته عبارة عن بعض الاشياء  
 من مملكة مع شخصيات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك الشخصيات يتبدل  
 ولا يتغير في مدة حيوانه البعوض لا مدخل لها في شخصيتها كاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان  
 فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره البعوض لا مدخل لها في شخصيتها وهذا النقص  
 غاية الاحكام وقد يقضى بدن الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لا يدرك بانها باقية  
 من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن  
 باقية غير متبدل ولا يكفي بقاؤه وفارق عنه متعلق به كما لا يخفى واحتمل ان التبدل انما هو

الاجزاء الفضلية واغراضها دون الاجزاء الاسلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس  
 وقد ينيب على ذلك ان الانسان يعلم نفسه علما لا يعقل عنه ثم يعلم غيبتها واجزائه الالهية  
 واجزائه النفسانية وطلوها سر بدنه وبوطنه ولا يجدر بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه ونيتته  
 علاقة يحكم بها بان يدين العلمين الشيء واحدا بل بما يحكم بانها علمان متغايران لشيئين متغايرين  
 احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اى عالم هو ثم اذا قلنا ان نفسه انتهى تشير  
 اليها بالليست بها ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلة للانقسام لا يستلزم  
 من ذلك ان ذلك لا يجده منا في علمه الاحمالى بنفسه كما حصل له من بدو فطرته وان قلنا ان  
 نفسه جسم او جسماني فهو وضع وحيز ممتد طولاً وعرضاً وعمقاً قابل للانقسام عسى ان يستلزم  
 ويحيط من قبل ذلك ان يجده مالا مناسبتة لعلمه الفطري بنفسه فلعلمه بالامكان لا يمكن  
 له خلج الانصاف والعدل او استناده في البلادة لم يزد العقل واتحق ان الحكم بالنفس  
 الانسانية التي تشير اليها كل احد بانها غير قابلة لان تجزى او تنقسم بالذات او بالعرض  
 الى نصف ورابع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجاوِل  
 في ذلك كما يقتضي عقله **المبحث الثالث** في ان النفس الناطقة خبروة عن المادة  
 وغواشيها وانما ليست متخيرة بالاولا بالعرض وهذا المبحث كان عينا سابقا لكن بالبيان  
 الذي يسبق في هذا المبحث نحو اخر غير سابق من قبل فلذا عقدناه بحثا على حiale وسندوا  
 على تجرد النفس بوجه الاول ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط محجوف بالنفس  
 مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لا يمكن في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كان

بسيطة فقد ثبت المعنى وان كانت مركبة كانت اجزاءه بساطط لوجوب انتهاز المركب الى البسيط  
 والكثرة الى الواحد وتعقل المركب الكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في الوجودين الخارجيين  
 والذي وقد يقال في بياننا ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البساطط واما الكبير  
 فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجردا فعقل البسيط يجب ان  
 يكون مجردا اما صغرى هذا القياس فلان التعقل يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل  
 فيكون العاقل محلا لصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان اجساما  
 او جسمانيا لانه يكون في موضع تميز اما بالذات فيكون جسما او بالعرض فيكون جسمانيا وكلما  
 كان جسما او جسمانيا كان منقسمًا بالضرورة فمحل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان منقسمًا وكلما كان  
 منقسمًا كان الصورة احوالة فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام احواله اذ ما يحل في احد  
 جزئية غير ما يحل في الجزء الآخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم باطل واوراد  
 تارة منع الصغرى والقول بانه لا يلزم مما قيل في بياننا اولًا الا ان يكون في معقولات  
 النفس واحد فيجوز ان يكون ذلك الواحد منقسمًا بالقوة واجب بانه لا يجوز ان يكون منقسمًا  
 الى اجزاء متخالفة باختلاف والالم يكن واحدًا فلو كان منقسمًا بالقوة كان منقسمًا الى اجزاء متخالفة  
 للكل بالماهية فيحصل كل واحد من تلك الاجزاء في العقل بحصول الكل فيه فيحصل الماهية فيه فيحصل  
 كل واحد منها فيه فيتعقل الماهية بحصول واحد منها في العقل اذ تعقل الماهية بحصولها في العقل  
 ففي حصول الجزء الاوان فيه كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقولية الماهية الكل فيكون الصورة  
 العقلية معرضة للزيادة والمنقصان فلا تكون محدودة عن العوارض المادية والبضائية

يلغو حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزء منه  
 ورد بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجزئة عن اوجزياتها  
 المحسوسة وعوارضها والالم تكن مشتركة بينهما واما انها يجب تجزؤا عن جميع العوارض  
 المادية فلما و انت تعلم ان هذه الاقوال كلها بمنزل عن المعنى فان غرض المستدل  
 هو ان النفس تعقل البسيط بمعنى لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط حالا فيها فيكون  
 النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت لزم ان ينقسم حاصل فيه  
 الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزء مقداري والصغرى غير قابلة  
 للمنع اذ لا مجال لتجزؤ ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للنسبة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه  
 لا يلزم مما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في عقولات النفس واحد ويجوز ان  
 يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة لان ما يقدح في الصغرى هو تجزؤ ان يكون كل العقلة  
 النفس قابلا للنسبة المقدارية وهذا التجزؤ مما لا يحتر عليه وعقل نعم بيان الصغرى بما ذكر  
 اوله ان ما تعقله النفس ان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا وجب  
 ان ينتهي الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من عقولات  
 النفس ما لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع باجيب اذ غاية ما يلزم  
 ان يكون ذلك الواحد منقسما الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزاء ان يكون مادي  
 اذ لم يقم دليل على ان كل مركب لو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون مادي  
 ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسما الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفا

فيقسم اليها الموصف العنفي الواحد بالفعل على ان بيان الخلف لمزوم مادية الصورة العقلية  
 في محله وكان الجواب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة  
 بالفعل واحدة بالفعل وما اورده على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن سبع  
 العوارض المادية والتمسك بتجربتها عن ادجزياتها المحسوسة وعوارضها بغزل عافية الكلام اذ  
 مبني الدليل على بساطة الصورة العقلية ووحدها لا على تجربتها وبالحكمة فجملة هذه الاقوال  
 مجازات صدرت من قلة التندب الا ان يقال ان المستدل اذا قال في اثبات الصغر  
 ان ما تقطعه النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان منقسما اليها  
 كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء بسيطاً غير منقسم معقولاً للنفس فادوية  
 ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور واحداً بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة قابلاً للقسمة  
 الى الاجزاء المقدارية فلما يلزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجب  
 عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزأه المقدارية اما متخالفة  
 باحتقائق فتكون موجودة متغايرة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسماً اليها بالقوة بل  
 يكون منقسماً اليها بالفعل بخلاف واما متشابهة مشابهة لكليهما بالماهية فيكون الصورة العقلية  
 معروضة للزيادة والنقصان المقدارين فتكون مادية ويكون حصول جزء مقداري في  
 العقل منها كافي في مقتولية الماهية ويلغو حصول تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان  
 لانا اذا رجعنا الى وجداننا وانفسنا لا نجد الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان  
 المقدارين ولا نجد ما قابله للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا نجد لها جزءاً مقداريًا يغني

مئة ما لها بالقوة

في مقتضية الماهية ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية مجردة  
 عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحد من الصور العقلية اية صورة عقلية كانت  
 الزيادة والنقصان المقدارين يكفي السند في إقامة الدليل وإتمامه ولا حاجة له الى  
 اثبات تجرد كل صورة عقلية عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى  
 الى ما تكب من التظويل بل يكفي ان يقال انه لا يرب في ان النفس قد تعقل بالايضال  
 القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق اننا سبيل الى القبح في الدليل مسخ الصغرى  
 واور على الدليل تارة منع الكبرى فاذا منع كون عاقل البسيطة محلا لصورة اما استنباط  
 بان العلم والتعقل ليس محمول صورته المعنوية في العاقل واستنباط ان حصول  
 في عاقل ليس عبارة عن حصولها فيه وسياتي في الكلام في ذلك عن قريب عندنا وثانيا  
 باننا لانسلم ان محل صورة البسيطة لو لم يكن مركبا وكان سها او جسمانيا منقسما بجوزان يكون  
 جوهر فلو كما هو مذرب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثا باننا  
 لانسلم ان محل صورة البسيطة لو كان جسما او جسمانيا كان منقسما بجوزان يكون النفس  
 جسما مركبا من اجزاء افراد ويكون محل صورة البسيطة منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهر  
 فردا او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صحيح البطلان ورابعا باننا  
 لانسلم ان انقسام المحل بموجب انقسام الحال فان النقطة تحال في الخط والخط في  
 السطح والسطح في الجسم ولا يميز هناك ان انقسام المحل انقسام الحال والجواب ان حلول  
 الحروف في محالها حلول طولي لا يميز في ان انقسام المحل انقسام الحال في محال انقسام

محاول الصور المعقولة في النفس ليس طرياً واما مستلزم استلزام انقسام المحل انقسام  
الحال مستلزام بان الاستقامة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم وانقسامها  
واجيب بالفرق بين حلول شيء في محل ينقسم من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام  
فيلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا النحو وبين حلول شيء في محل لا من حيث ذاته  
المنقسم بل من حيثية اخرى فان انقسم سواء كان منقسمها بالذات او بنفسها بالعرض لا يلزم  
ان يكون منقسمها بالحيثية والاعتبارات فلما يلزم من هذا النحو ان يحل من انقسام المحل  
انقسام ما حل فيه من حلول الاستقامات في محالها انما هو بقاياها الى ما افادت في ذلك  
من حيث هي هي ثبوت النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات في النفس فانها حالة فيها حيث  
ذاتها من حيث هي واما الوحدة والوجود وانما هما في مجردة في المجرىات وماديت في الثانية  
فقد تقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات السالفة في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً  
وسا رسا باننا لا نسلم انه يلزم من انقسامه وتو البسيط الحالة في النفس انقسامه البسيط اولاً  
ان يكون صورة الشيء مطابقة له في البساطة والتركيب فيجوز ان يكون البسيط صورة  
مختلطين او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط او من المحال انقسام صورة البسيط الى اقسام  
مجزئة فتدري الى الاجزاء المقتضية ولا كلام في جواز تخالفا الى اجزاء غير مقتضية وسأبها  
باننا لا نسلم ان البسيط هو يكون قابلاً لانقسامه جواز ان يكون بسيطاً بالفعل ينقسم بانقوة  
وهذا المنع في غاية السخافة او المعنى بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقتضية فلا يمكن ان يكون  
منقسمها بانقوة الى الاجزاء المقتضية وثاناً باننا لا نسلم مطابقة البسيط الى الذات

وعدمه لانه من لم يجز ازم الوجود الخارجي من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية تطابقهما  
 في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اولاً لرب في ان الصور المعقولة لا تقبل  
 القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذاتي الصور بالماهية اولاً وسواء كانت  
 مطابقة لذاتي عدم قبول الانقسام اولاً وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجي ومن  
 لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة انية صورة كانت للانقسام المقداري في نفسه  
 ولا حاجة الى هذه الزيادة الملغاة وتاسعاً باننا لانسلم ان كل ما دى ينقسم فان النقطة  
 ما دى غير تنقسم فهو ان يكون النفس كذا هذا ايضا في غاية السخافة فانه تجويز لكون النفس  
 جوهراً فرداً او رداً على الدليل ايضاً بانه تعلق عليه بان بقية النفس الناطقة منقسمة ولا شئ  
 من المجردات تنقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة و  
 انقسام الحال يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة واجواب ان انقسام الحال الى  
 المقدارية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعلقها النفس ليست  
 منقسمة الى الاجزاء المقدارية واما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام الحال الى الاجزاء الغير  
 لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية وبالعكس ولعلك قد ديت بما عييت ان الدليل انما يتجه عليه  
 المنع الاول بين المنوع المعروفة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة بخبرية فحينئذ في حال المنع الاول  
 استند بان العقل ليس يحصل صورة المعقول في العاقل وانه اضافته بين العاقل والمعقول فجوابة  
 قد تحقق في موضعه بالبرهان لا بد في العقل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه لا يمكن عز  
 مجرد اضافته بين العاقل والمعقول ان استند بان حصول صورة المعقول في العاقل ليس



عبارة عن حلول سباني الكلام في ذلك انشا العزير عن قريب واظنك تظن  
 بما تلونا عليك ان ما قرره بعضهم هذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهوبيط وكما يقفه  
 مجرد لا ير عليه منع بساطة الوجود وتجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد بساطة الوجود  
 اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية واما منع الكبرى بالوجود المذكور  
 فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انما تعقل الكليات المجردة عن المادة وعوارضها  
 فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والالم يكن الصور الكلية  
 فيها مجردة وآورد عليه اولانا الاسلام ان تعقل النفس الكليات يستلزم حصول صورها فيها  
 فان تعقل اسناد بين العاقل والمعقول واجواب انه قد ثبت ان التعقل لا بد فيه من حصول  
 المعقول في العاقل وان كونه مجردا ضافة باطل وثانينا بانه يجوز ان يكون التعقل بان يتم  
 الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلحقها النفس من هناك كما انها تلحق صور اجزئيات الماديات  
 المرتبطة في محو اس من دون ارتسامها فيها واجواب انه قد تحقق في محله انه لا بد من  
 حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرتبطة في  
 مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادى يغيب نفسه عن نفسه ولا حضور له  
 عند ذاته فضلا عن ان يحضر عنده مجردا او ما يرتسم في مجرد وسير عليك تحقيق القول في ذلك  
 في العلم الاعلى انشا الله تعالى وثالثا باننا لا نسلم ان النفس لو لم تكن مجردة لم يكن الصور الكلية الحياتية  
 فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها سرانيا فلا نسلم ان المكان فيها له وضع ومقدار وشكل معين  
 يكون كذلك اجواب ان المحل اذا كان با دياذا وضع كان حاصل فيه ما دياذا وضع بالعرض ان

اسند المنع بجلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه في جواب المنع الخامس  
 على كبرى الدليل الاول وارتبعا بان الحكمي وان كان مجردا عن العوارض المادية كالوضع المعين  
 والمقدار المعين والشكل المعين واللام يصلح المطابقة للتشيين المتخفين بالادعاء والاشكال المتغيرة  
 لكن يجوز ان يكون صورته احواله في النفس مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود  
 وشكل معين لا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة مطابقة لما في تلك الصورة بل يجوز ان  
 يطابق الصورة ماله الصورة مع تخالفها في الصغر والكبر بصورة النفس المنقوشة على النفس وصورة  
 السماء المنطبقة في المحس مشترك وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الحكمي المعقولة للنفس  
 لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس  
 اندكها بما هي كذلك ان النفس ترك صورة التجربة للمادى المرتبطة في المحس المقرونة بهذا  
 العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الحكمي مدركا والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من  
 راجع الى وجدانه على ان من الكلمات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلما ينصرون  
 صور تلك الكلمات مقرونة بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكلمات ذوات  
 افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكلمات المعقولة للنفس مقرونة بوضع  
 خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغيره من العوارض المادية واللام تكن مطابقة الاشياء  
 من افرادها يكون في ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقترنة  
 بتلك الصور ولا تكون مطابقة لساير افرادها فلا يكون تلك الصور صور الكلمات وصورة  
 النفس المنقوشة على النفس لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية النفسانية بخلاف

الصورة الكلية فانها لا بد وان يكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا الصورة السالبة المنطقية في  
 المحس المشترك فانها لا تصح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفخس والمنطقية  
 المحس المشترك وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لماله الصورة لان ما لا ينتم  
 للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بماله الصورة وان  
 اختلف الصورة وماله الصورة بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى لشخص فانما  
 كلما شابهنا في التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له  
 وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان له ليس مطابقا  
 سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر والكبر او لا وهذا ظاهر جدا وخامسا باننا سلمنا ان  
 العقل يكون حصول صورة المفعول في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة المفعول في العاقل  
 عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبل حصول  
 الشيء في المكان والزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي ويكون النفس  
 سبقة للصورة العقلية ويكون الصورة العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لاحالة في النفس كما اتت  
 بعض المتأخرين فلما يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يتبينهما على ان صور البسائط وحصول  
 الكليات قائمة بالنفس حاضيا فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا قد ابطالنا في كتبنا  
 هذين الاحتمالين وتحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلولها فيه بوجه ستهما ان حصول  
 الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها فيه ولم يكن الصور احاصلة في النفس حالة فيها  
 بهابل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة

والاستقامة والانحاء عند حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور  
جواهر وجودية بالاحتالة فلما محيد عن تلك القبول كحلولها في العقل والقطرة السليمة لا تفرق  
بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فيه فلما محيد عن القبول كحلول صور الجواهر  
في العقل وسنما ان صور الجواهر احصاها في العقل اما ان يكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخلق  
باعتبارها من كون تغاير شخصي اصلا فتد اظهر البطلان اذ من الضروريات الاولى ان الواحد  
الشخص لا يمكن تعدد انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية احصاها في النفس مجردة عن العوارض  
المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة في الخارج متفرقة بها والصور احصاها في النفس صالحة  
للملاحظة المادية من تلك الجواهر غير صالحة لما فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون مغايرة  
لجواهر الشخصية الموجودة في الخارج ويكون امثالا لما مستخدمة معا بحسب المية فاما ان يكون اعزها  
قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ما هيها تنها جواهر كما هو المشهور فتكون حالتها في النفس قائمة  
بها فيبطل انكار حلول الصور في النفس او يكون حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل فاما  
ان تكون قديمة وهذا باطل اما اوله فلحدوث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة  
كما سيأتي انشاء الله تعالى عن قريب فكيف تصور قدم الصور احصاها فيها سيما  
عند من ينظر ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تتحد وتنشأ  
بما سبق مادة وهو محال عند من كما ستعرف انشاء الله تعالى في العلم الاتي وسنما ان  
النفس تلاحظ الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي مع عزل اللوح عن  
جميع العوارض المادية فاما ان يكون الماهية الملاحظة بهذا اللوح موجودة في النفس باحلول

فيما قامت بها انما مجردة عن جميع العوارض المستغنى فيلزم وجود المادية المجردة وهو محال  
 او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قامت بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك  
 قولاً باذهب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد  
 لا يتغير ولا يتبدل فيبطل ما ابطال في ذلك القول في نظامه وسنما ان حقيقة مقولة الجواهر  
 اذا حصلت في النفس فاما ان تكون حالة في النفس عرضاً فيها فيبطل انحلال الصور في  
 النفس او يكون قائم بذاتها غير حالة في شيء فاما ان تكون بتشخصه بتشخص فيلزم ان يصير محال  
 شخصاً من دون ان يتقوم وتنوع بنفسه وهو مخرج البطلان وخلاف المقر عنهم اذ لا يكون  
 تشخصه اصلاً فيلزم وجود الجنس العالي بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساو  
 وسنما ان النفس اذا انفصلت مادية الجواهر المجردة فاما ان يكون مادية الجواهر المجردة والحاصلة في  
 النفس حالة فيها فيبطل انحلال الصور في النفس وتكون قائم بذاتها حالة في  
 النفس فيكون المادية الجواهر المجردة فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج  
 وثانيهما احاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة  
 مع انه قد تحقق عندهم ان مادية الجواهر المجردة يحصر في فرد واحد وانما يتبع تعدد افرادها  
 وهذه الوجه الاخير ما خوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من البينات الشفاء ولعل لا بطلان يدرين  
 المذبحين وهو ما اورد فيما علمنا كفاية فقد تحقق ان الصور المعقولة للنفس حالة فيها وهي مجردة  
 عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس مجردة غير قابل  
 للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ما حصل فيها ماديًا ولو كانت قابلة للقسمة

المقدارية كان حاصل فيها قابلا لها واللازم اعني كون الصور الكلية المجردة الغير العاقلة <sup>للمقدارية</sup>  
 المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالمدزوم مثله فثبت تجرد النفس واستنباط  
 تمام اليبدين وتحقيق ان صور اجزئيات المادية لا تقرر انها بالعوارض المادية لا تسمى في النفس  
 بل في آلتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبقة في جسم كانت تابعة للجسم  
 في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الابعين اعني في سن الانحطاط  
 يزداد قوته العاقلة في التعقل وتأخذ الآلة البدنية في الضعف والانحطاط فازداد التعقل  
 عند انتفاص القوى البدنية يدل على ان التعقل بقوة مجردة لا بالآلة بزية واعتبر من عليه  
 اولها بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفا فينتقص بل يبطل تعقله  
 لضعف الآلات البدنية واختلافها فيكون القوة العاقلة جسمانية ويحجب بان يغير  
 الشيخ الهرم من خرافة ليس لضعف قوته العاقلة لضعف البدن بل يستغرق القوة العاقلة  
 في تدبير البدن المشرف تركيبة على الاخلال المشفى على خفة السقوط والاضمحلال فكذا لا يخلو  
 مانع عن التوجه الى العقولات فاختلال التعقل عند احتمال الآلات البدنية لا يدل على كون  
 القوة العاقلة جسمانية وازداد التعقل عند انتفاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس  
 جسمانية وتناوبا بانه يجوز ان يضيع القوة العاقلة بضعف البدن ويكون يبري من  
 ازدياد تعقلا بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب الثمر والاعتناء فان جودة  
 القوة العاقلة في اجساميات ايضا يكون بسبب الشق والتمرن والتعود والمزاولة فان  
 المشايخ المتفرغين للمدائنين على فعل من افعال الجسمانية يقدر ون على ما لا يقدر على مثله

الشباب الاقوياء الذين لم يمارسوا ولم يمتحنوا وفي آخر سن الشيخوخة يستوى الضعف  
 على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتناء اثر بعيد فيه فيحس  
 الخرافة وتثابته من الجاذب ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العامة  
 من سائر الاخرجة ويكون هذا هو السبب في ازدياد التعقل في سن الكهولة ولعل الوجه  
 في ذلك ان في الصبا ضعف يشغل النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات  
 وفي الشباب انواع شهوانية تعوقها عن التعقل وفي الهرم ضعف لا يتلافى ونقصا لا يعافي  
 فسن الكهولة هو المنتقى للشرقي والازدياد في التعقل الدليل الرابع ان القوى المنطبعة في  
 الاجسام محل وضعف عند توارد الافعال وتكررها سيما الافاعيل القوية الشاقة بشدة  
 النجربة والقياس اما النجربة فظاهرة بل نقول بما يبلغ من القوة حايج مجر عن فعلها  
 فان الباصرة بعد النظر والتخييل في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسماعة بعد  
 سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والثامنة بعد شتم الرائحة القوية لا تحس  
 بالرائحة الضعيفة واللامسة بعد لمس الحار الشديد لا تحس بالحار الضعيف والذائقة بعد  
 ذوق المرارة الشديدة لا تحس بالمرارة الضعيفة فالقوة اجسامية تقتصر بالوهن والكمال بل  
 يبطل بالانحلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور افاعيل القوى الجسمانية  
 عنها انما يكون بالفعال موضوعا عنها انما الحامية لها عن مدركاتها كفعال محل الباصرة  
 عن المبصرة موضوعا عنها مركبة من العناصر المختلفة الطبائع وطبائع العناصر تتقادم  
 ما بفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلما حاله يعرض الوهن

والكمال تلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى بتوارد  
 الافعال على زيادة التقفل والادراك فتكرار افعالها لا يؤدي الى دهنها وكلها فليست  
 القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انما مجردة وهو المطلوب وآورد عليه بانه يجوز ان يكون  
 القوى الجسمانية التي يعرض لها الكمال بتكرار الافعال مخالفة باختلاف القوة العاقلة مع كونها  
 ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عرض الوهم والكمال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى  
 ومن جهة اخرى يجوز ان يكون سموا افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها  
 وان يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية تعلقت ببعضها لا يبرضه الانتقال او تارة اخرى اختلاف  
 الخواص ان ادراكات القوى الجسمانية انما تستمد منها اذا تحققت علاقة وصفتية بين جوهلها وبين  
 موضوعاتها بخلاف القوى العاقلة فانها تدرك ما هو مفرس عن العلاقة الوصفية كالمجردات فلا يكون  
 جسمانية ولعل المناظر الكبار بين الكلية القائمة بان كل قوة جسمانية انما تدرك ما له علاقة  
 وصفية بالنسبة الى حطها السادس ان القوى الجسمانية لانها تنقل بالحرارة الفكرية من ادراك  
 الى اخره لا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالا عدا فليكن ادراك جسمانية  
 بادراك جسمانية بخلاف القوة العاقلة فانها تنقل بالحرارة الفكرية من ادراك الى ادراك  
 وبغير سبيل من غير فهمي ليست جسمانية ولعل انضمام بين الكلية السابعة ان النفس  
 تلك ذاتها والآلاتها وادراكاتها ولا شئ من القوى الجسمانية لك فانها لا تدرك ذاتها  
 والآلاتها ولا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية ولعل انضمام السابعة  
 انما من ذلك لو كانت النفس غير سارية في جسم او عرضا لا فيه لزم ان يكون تعلقها لذلك الجسم



سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب والدماغ دائما او غير واقع اصلا واللازم  
باطل لان البدن واعضائه تعقل تارة ولا تعقل اخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة  
فلانه انما ان يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه عند ما اولايكفى بل يحتاج تعقلها ايا  
الى مثل صورته عنده كما في تعقلها لسائر الاشياء الغائبة عنها فاعلى الاول يكون اورا كما  
لذلك الجسم دائما كما در اكها لنفسها وصفاتها المتأخرة عنده وعلى الثاني يكون اورا كما لـ  
الجسم بحصول صورته لها واذا المفروض ان النفس حاصلة في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته  
فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في مادة معينة اجتماع صورتين بشئ واحد  
الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس الحاصلة في ذلك  
الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المتباعد في محل واحد وهذا الوجه في غاية السخافة  
اما اول فلانه يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتو  
ايضا على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس واثانها فلانه لا تماثل  
بين الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة  
بوجود ابي والثانية بوجود ظلي ولو سلم تماثلها فلا خير في اجتماعهما اذا لممتنع من اجتماع  
المتباعد بل يرتفع الابهام بينهما وههنا الامتياز بينهما باق بحلول الاولى في المادة  
بل واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعمة للمادة والثانية ناعمة  
لما حل فيها والاولى موجودة اصيلية والثانية موجودة ظنية واثانها فلانه لو  
هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بشئ منها لا

اما ان يكفي لعلم النفس بما حضورها بنفسها عند فيلزم الاول ولا يكفي بل يحتاج لتعلقها  
 اياها الى مثل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع المشكين اللازم باطل فان  
 النفس تترك صفاتها لا داما وما يجاب به من ان النفس تترك صفاتها الحقيقية داما  
 فانه يخلف فيما احكم ولا تترك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شيء آخر كصفاتها السلبية  
 والاضا فليتوقف على شرط التعايشة وعدم كفاية حضورها عند في العلم بها ليس بشيء اذ لو  
 علم النفس بانه يترك صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجوز توقف العلم على شرط آخر فادع في اصل  
 الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس لا يعلم ان صفاتها الحقيقية وحقاقتها الا  
 بانقسام صورها فيها فلنا نفس ان يقول ان يكفي حضور صفاتها بنفسها عند في انكشاف صفاتها  
 لها فيلزم وادع علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقاقتها  
 يحصل للنفس بعد انظار غائرة ولا يكفي بل يجب في انكشافها عند النفس انقسام صورها  
 فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع  
 تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المشكين فان اعترض بما يراه المشكين لكون احدهما موجودا  
 احدهما والآخر موجودا فليما وعدم امتناع اجتماع المشكين المتمايزين اعترض بانه في  
 داما رابعا فان الدليل نقول نفس نفوس الحوانات العجم فانها لو لم تكن مجردة فاما ان يكفي في  
 علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون  
 تلك النفوس عالمة بما دامت واليتجاءر على التزاحم ولا يكفي بل يحتاج في  
 ادراكها الى انقسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المشكين فان اعترض بان تلك النفوس

غير حالة في تلك الاجسام حتى يميز من حلول تلك الاجسام في تلك نفوس حلول تلك الاجسام  
 في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي اشكال تلك الصور في تلك المواد بل تلك  
 النفوس اجسام لطيفة مداخلتها في اجزاء ابدان الحيوانات عند مثل ذلك فيخرج فيه واما  
 خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المستمرة في  
 النفس هو ذات النفس بحالة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثليين في محل واحد حيث  
 الرابع في ان النفس الناطقة هل هي حادثة او قديمة اختلف فيه فذهب القدامى  
 الى انها قديمة وذهب ارسطو وانباؤه الى انها حادثة بحديث البدن وذهب  
 المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم بحديثها قبل حدوث البدن  
 وبعضهم بحديثها بعد حدوثه استدلل القائلون بقدمها ثمانية بانها لو كانت حادثة كانت  
 مسبوقه بالمادة لما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلما لم يكن  
 مجردة مع انها قد ثبت تجردا واجواب انها حادثة مسبوقه بالمادة التي هي متعلقة  
 بها تعلق التدبير والنصرف ولا يلزم من ذلك ان لا تكون مجردة في نفسها وما تحقق في  
 الفلسفة الاولى انها مسبوقية كل حادث باقية هي جزوه او محل محتاج اليه او موضوع لاول  
 متعلق له نحو تعلق ثمانية بانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية واللازم باطل لما سياتي وتبين  
 المزموم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت  
 النفس حادثة كانت قابلة للعدم فلا تكون ابدية واجواب ان كون كل حادث قابلا لظهور  
 العدم مسلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم

الطاري متى لا يكون ليعتد بانه لو كانت حادثة بمجدوث البدن كانت النفوس غير  
 متناحية لعدم تنامي الابدان في حدوث نفس مع كل بدن واللازم باطل كبريان براين  
 ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناحية الباقية مجمعة بعد خراب الابدان وارجاب  
 عند المتكلمين منع لانتهاهي الابدان بحدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل <sup>بالنظر</sup>  
 الدنيا ومن عند مجوزي التناسل منع استلزام لانتهاهي الابدان لانتهاهي النفوس ومن عند  
 المتناحية منع جريان براين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناحية لعدم ترتيبها <sup>بسيط</sup>  
 الترتيب جريان البراين في جواب هو الاول واما الثاني فمبني على تجويز باطل واما الثاني  
 فلا مسأله اما اولاً فله ترتيب النفوس بترتيب ازمنة حدوثها وسبق بعضها على بعض  
 ككون بعضها على مقدمة حدوث البعض واجتماع جميع النفوس المترتبة في وعاء الدهر  
 واما ثانياً فلكونها مسمووضة لاعداد المترتبة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان  
 برهان التطبيق في غيره من البراين باهضة على ابطال لانتهاهي المجرىات ايضا نفوسا  
 كانت او غير ما يستدل اصحاب سطوبان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فلما  
 تكون قبل حدوث الابدان واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تتكثر عند التعلق بالابدان  
 اولاً والثاني بغيره البطلان لان افراد الانسان بكثرة متعددة متصفة بصفات  
 نفسانية متضادة كالعلم والجهل والشجاعة والخجل والسخاوة والبخل ومن المحال  
 اتصاف نفس واحدة بالمتضادات والاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام  
 المجرى الى الاجزاء والابجائس وعلى الثاني لا بد وان يمتاز كل من النفوس عن الاخرى

اذ لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فاستميا لكل واحد من الاخرى بما  
 بالماهية او لوازما وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية على ما سبقت  
 فليكون كل ما تنفقه في الماهية ولوازما فلا يكون الماهية ولوازما به الاستمرار بها  
 او بعواضها وهو ايضا باطل او عر وض العواض انما يكون لاجل المادة والنفس  
 مجردة لا مادة لما قبل حدوث البدن فتتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا تكون  
 قابلية بل حادثه بمجرد وجود المطلوب واعتراض عليه بوجوه الاول اننا نختار انها  
 كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام  
 مادي وان انقسام المجرى مستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد  
 الشخصي وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية وهو محصل المتقدمة لا الى الافراد  
 والالم يكن بافقد انقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والالم يكن فيكون  
 المفروض متعديا فلو كانت النفس في الازل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوثها  
 الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن قطعة وحصة اخرى منها ببدن  
 آخر وهكذا فلا يمكن في ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام  
 الى قطع وحصص متقدرة لا بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا  
 ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الا افراد الواحد الشخصي لا بان يكون بعض اجزاء  
 مايتها متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ على هذا  
 التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اجسدها او فصلها مثلاً وبهذا باطل يظهر

بطلانه با دني تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس ذاتية قابلية للانقسام  
 الى ابعاض مقدمة الثاني اننا نختار ان النفوس كانت كاشطة قبل الابدان لكن بالنسبة  
 لا بد على هذا التقدير من مميزات كل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو اعني الميزة عارضا من  
 العوارض ويكون عروضا لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازها  
 عما عداه بنفسه على ما ذهب اليه المحققون في سبب التشخص وهذا الاعتراض عويص تحقيقه  
 الامر فيه ونول الى الفلسفة الاولى الثالثة اننا نختار عدم ما قبل الابدان لاجل فواعلها  
 اخرج عنها ولا نسلم تساوي نسبة اخرج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتأمل  
 الثاني وما يجب عنه من ان النفوس غير متناهية وبما اعني العقول الفعالة وجماعتها  
 متناهية اتماما متناهية فكيف يستند تعدد ما الى فواعلها في غاية السقوط لان من سبب الى  
 لا تنافي النفوس كالمشائية لا محالة من القول بان تنافي فواعلها ضرورة امتناع صدور  
 الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان البطلان في الشق مبني على اصل من اصول المشائية  
 هو ان الكثرة اشخصية في نوع واحد انما يكون اذا كان ذلك النوع ذامادة قابلية <sup>للموت</sup> لشخص  
 متعدده اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصر في شخص واحد فان تم ذلك الاصل تم  
 الكلام في البطلان في الشق والاسقاط وما قيل من انه ان اريد بالمادة السبولى الجسمانية  
 فلان ان كل نوع تنكثه الافراد لا بد وان يكون ذامادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب  
 القدم الى تعدد افراد كثير من انواع الاعراض كالحالة في المجرى كالتحريك كالعلوم مع انها  
 ليست ذوات مادة بمعنى السبولى الجسمانية وان اريد بها المصل الشامل للجسمانيات وغيرها

فمسلم لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس كجواز كونها قديمة منتشرة حالة في النوع مجردة عن خصوصية  
 تلك المحال ساقط لان المراد هو الشافي وتجويز كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل فلو  
 انها قائمة بذواتها والالم تكن عالمة بذواتها على تحقق في مقامه واعتراض الامام علي  
 ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل كان تكثر المحل لاصل تكثر  
 وتكثر بالاجل تكثر محال آخر فثبت ما عني المحقق الطوسي بان الشئ الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر  
 يحتاج في التكثر الى شئ يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات فهو  
 المادة فلا يحتاج الى قابل للتكثر والظاهر ان الاعتراض بالجواب كلاهما غير متوجه وغير  
 موجه اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن بالذات يمكن ان يتعدد  
 انحاء وجوده اذ تعدد انحاء وجود نوع واحد انما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور  
 ذلك النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد الصيغة  
 المعبرية المتحققة في الافلاك لاجل تعدد سبلات الافلاك كتعدد افراد الصيغة المعبرية  
 المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات سبلاتها وتعدد افراد نوع عرضي لاجل  
 تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متوزعا  
 في الافراد او تشخصاتها وتعييناتها انما يكون لاجل عوارض متفرقة لا بد لها من مادة  
 قابلية حاملتها لما فيكون ذلك النوع ما يباذ خلت ولا تعرض في هذا الاصل لمورد  
 الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة  
 حينئذ يكون لاجل تكثر مادة اخرى يتسلسل واما الجواب فلان تكثر المادة بغضها

غير معقول وهو لات الافلاك وان كانت متكثرة بالعدد فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منصرف في فرد وهو في العناصر نوع واحد منصرف في فرد واحد لميت متكثرة الافراد فالحكم لا يقولون يكون المادة متكثرة الافراد بذواتها ولو كانت المادة نوعا واحدا متكثرة الافراد اتجه النقص بها على اصلهم وتعمل حاصل جواب المحقق ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة ما ينقسم الى اخصص والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى حصصه وافراذه الى مادة قابلة للتكثر في الصور والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت خفايا مختلفة كيميائيات الافلاك فانها قابلة للصور الجبروتية الكثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات للتكثر في الصور الكثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد الذي هو ما سوى المادة اذا تعدد انحاء وجوده وانقسم الى اخصص فانما يمكن ذلك ان كان في مادة قابلة لتعدد وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي قابلة لانقسام ذلك النوع الى حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى قابل بالذات والمادة ليست متكثرة الافراد حتى يحتاج الى المادة في تكثرها وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منصرف في شخص واحد وهذا غاية التوجيه بحجاب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول التكاثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلفية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه وذلك لما عرفت من ان مراد المتكثر



لقبول المادة للكثرة بالذات ليس بمقبول لما لتكثر افرادها فافهم الرابع اننا لانسلم اشتراك  
 النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس كثيرة منخلفة باختلاف تمايزة بالماهية  
 فلا يكون تمايزها بالعوارض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية  
 واختلفا فيها ياتي عن قريب انشاء الله العزيز وما قيل من انه لا اقل من ان  
 يوجد نفسان تتفقان في الماهية فيقيم به المطلوب ساقط اذ لا دليل على ذلك بعد  
 تسليم تخالف النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاختلاف  
 وغير ما من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة الخامسة اننا نختار ان النفوس  
 الازل كثيرة تمايزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس هي متعلقة ببدن  
 متعلقة قبل ذلك البدن ببدن آخر وقبله ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فان قيل  
 ان الحجة بنيت على بطلان التناسخ فلا مسلخ لهذا الاحتمال قلنا البطلان التناسخ موقوف  
 على اثبات حدوث النفس فيكون بناء اثباته على البطلان التناسخ دورا وتهيّب عنه بانه اذا  
 ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية استلزم القول باستنساخ  
 تشخص نفس عن النفوس او النفسين الى ماهيتهما ولو ازمها بل يكون تشخصها لابل تعلّقها  
 بالمادة التي هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا تكون قبله  
 موجودة فلا تكون قديمة بل حادثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون نهج  
 الحجة موقوفة على مقدّمته هي اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدّمه  
 تمت الحجة والاستطاعت السادس انه لو تمت هذه الحجة دلت على فناء النفوس

بجواب الابدان او تشخصها وتمايزها على ما زعم المستدل انما هو اجل تعلقها بالابدان  
فان خرب البدن زال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجيب بان تمايز  
النفوس في بدو فطرتهما انما حصل لاجل القوالب المعينة المختلفة اعني الابدان ولا يبرهن  
من تعيين كل واحد من تلك النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور يقي ويسمى ولا يتوقف  
بقاؤه على بقاها بالبدن وانما حصل ان البدن انما هو من قبيل المعدات كحصول تشخص  
فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يجب لبقائها بقا المعدات كحدثها  
ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها كما زعم الامام  
في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عنناه الشيخ حيث قال على ما نقل الامام ان  
النفوس وان لم تكن شبيهة بالكمالات الا ان لكل واحد منها شعورا بوقوعها في ذاتها  
وذلك الشعور غير حاصل لنفس الاخرى يعني ان النفوس لما وجدت متمايزة وقامت كل  
واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها  
لا في مادة ولم يكن الشعور الذي هو حاصل لنفس حاصل لنفس اخرى كانت في ذاتها  
متمايزة من دون ان تقوم بالمادة فلا يلزم من فساد المادة استفاء تمايزها واول ما  
ما اورده عليه الامام من ان شعور النفس بذاتها عند الحكماء هو نفس ذاتها فلو خلت نفس  
في الشعور كانا مختلفتين بذاتيهما وذلك يطل اصل الحق وايضا فان كفي هذا  
في حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا النفس قبل التعلق بالابدان  
وليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان وذلك

لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشئ لذاته وادراكه لادراكه لذاته وادراكه لادراكه  
 ذاته ليس بمشاركته من تلك النكتة وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغناء النفس عن البدن  
 فثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذ كان كذلك فيجوز حصول الاستبصار  
 المتعلق بالابدان بسبب ذلك انتهى فغني غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهويتها  
 الخاصة عين في انهما هي هويتها الخاصة عند الحكماء ولا شك ان لكل واحدة من النفوس  
 ذاتا هي هوية خاصة متميزة عن الهويلا الخاصة الاخر التي هي ذوات النفوس الاخر  
 فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور بذاتيهما ومختلفتان بذاتيهما <sup>هويتها</sup>  
 الخاصتين لو ان ذلك لم يمتزج حدوث النفس الى التعلق بالبدن وهذا لا يبطل اصل الحجة  
 بل هذا هو معنى الحجة والذي يبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية النوعية واشيخ  
 لم يقل باختلاف النفوس في الماهية النوعية ذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفى هذا  
 القدر الى اخره فلان النفس لما اختلجت في حدودها الى مادة هي البدن فقبل التعلق  
 بالابدان لم يكن لها ذات وهوية حتى تكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس  
 من شئ خاصة متميزة بتعلقها بالابدان فادركت كل نفس ذاتها وتحققت من شئ خاصة بتعلقها  
 ذاتها بذاتها بلا واسطة آتة بان قامت بذاتها مجردة لا في مادة وان كانت  
 المادة من معدن حدودها فاذا قامت هويات النفوس بذواتها مجردة <sup>عداد</sup>  
 المواد اعني الابدان وادركت نفس ذاتها الخاصة المتميزة بالمجردة المستند في بقائها  
 متميزة عن المادة لانها ليست حالتها في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل

بهما وتثنيهما وامتيازهما بفساد المادة ولم يكن شعورهما بذواتهما قبل التعلق بالبدن  
 اذ ليس لما ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر اى شعورهما بذواتهما  
 قبل التعلق بالبدن ولا نقول ان شعورهما بانفسهما عارض عرض لها بسبب التعلق بالبدن  
 وانما نقول ان شعور النفس عن ذاتها وان ذواتها لا يمكن ان تحدث وتظهر المتعلقة  
 بالبدن اذ لا يمكن ان توجد الا تشخصه ولا يمكن ان تتشخص الا من جهة التعلق بالبدن  
 فلا يمكن ان تشعر بذواتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة  
 لا ادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمشاركة من تلك الآلة ولا ان يجوز  
 حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالبدن قال الشيخ في الفصل  
 الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبجيات الشفاء بعد ما ذكر هذه الحجة  
 لكن لفاعل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما  
 ان تقصد ولا تقولون به واما ان تتحدوه وحينما تستقيم واما ان تبقى منكثرة وهي عندكم  
 مفارقة للمواد فكيف تكون منكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان فان الانفس قد  
 وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمته  
 حدوثها واختلاف هيئاتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لاحالة فانما تعلم <sup>بقضينا</sup>  
 ان موجد المعنى الكلى تشخصا مشارا اليه لا يمكنه ان يوجد تشخصا او يزيد له معنى على  
 نوعيته به يصير تشخصا من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علنا ااولم نعلم ونحس  
 ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة

لكائنات فيما كلما اوجابه وما خفي على زيد ماني نفس عمره وان الواحد المعنوي الى  
 كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الصفاة واما الامور الموجودة في ذاته فليختلف فيها  
 غنى اذا كان الاول وكثيرين اسب هو ثاب لم يكن ثابا بحسب الكل اذا شهاب ربي  
 نفسه فيدخل في كل الصفاة وكذلك العلم والجهل والنظر ما اشبه ذلك انما يكون في  
 النفس وتدخل مع النفس في كل صفاة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد  
 ونوعا واحدا وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها لم تتشخصت في ان ذلك لا ينفك  
 النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك الامر  
 له مزية من العبيات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها  
 تشخصها باجتماعها وان جعلنا ما بعد ان تشخصت بغيره فلا يجوز ان يكون هي النفس  
 الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في الامتناع هذا في عدة مواضع لكننا نرى  
 ان يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها سبب في الانفعال  
 النطقي والاشغال النطقية تكون على جملة متميزة عن العبيات المناظرة لما في اخرى متميزة  
 المزاجين في البدنين وان يكون الياة المكسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما يتميز  
 عن نفس اخرى وانما يقع لما شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور سببا ما فيها ايضا خاصته  
 بغيره وان كان يحدث لها من جهة القوى البدنية بياة خاصة ايضا وتلك الياة تتعلق  
 بالعبيات المختلفة او يكون هي او يكون ايضا خصوصيات اخرى تخفى علينا تدرم النفس  
 مع حدوثها وبعد ذلك ما يلزم امثالا لخاصات الانواع الجسمانية فتميزها بالقياس ويكون

الا فسر لك تمييز بنسبهما تماثلها كانت الابدان او لم تكن ابدان عرفنا انك لا تزال  
 اولم تعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج في صفها  
 الى ان تتخصص وتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعد ان تخصصت لا يحتاج في بقائها متشخصة  
 تمايزة الى بقاها الابدان لان النفس ليست حادثة في الابدان ولا مرتبة بل هي مجردة عن المباد  
 متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث النفس بانها لو كانت قديمة فاما ان يكون  
 متعلقة ببدن من الابدان فهو باطل اذ البدن الشخصي انتقال النفس في الابدان على  
 سبيل التناسخ باطل كما سيأتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فتكون معطلة ولا معطى  
 الطبيعية وآورد عليه اولاً يمنع ان لا معطى في الطبيعة وثانياً لا يجوز التناسخ وترتيب  
 اولاً الباطل وثانياً لا يجوز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات ومكالات  
 يشتغل بها ورابعاً بان ترتقيها لاكتساب الكمال شغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم  
 ان لهذا البحث تعلماً بمبحثين آخرين احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او متفردة  
 بالنوع والثاني مبحث التناسخ فلنورد المبحثين المذكورين عقب هذا المبحث فقط  
 المبحث الخامس في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها فذهب الشيخ وغيره  
 من المتحققين الى اتحادها بالماهية وذهب ابو البركات الى اختلافها واشيخ لم يذكر على اتحاد  
 بالماهية حجة ولعل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة مشاهدة بان كل احد من افراد نوع  
 الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عده من الافراد الانسانية مثل له ولا يجده  
 في ماهية الماهية كافر او نوع آخر من الحيوانات العجم ويحب الانواع الاخرى من الحيوانات العجم

مختلفة لنوع الانسان ومتخلفة فيما بينها بالمقومات وانما ذلك بحاجة

## خاتمة

الحمد لله الذي ابدع المجرىات واخترع الماديات بعناية الازلية واراثة السردية وحكيم ما  
 انشور لسيوليات الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية والصلوة والسلام على الرحمة  
 المهداة المخصوصة على الدرجات صاحب الحكمة البهانية الحقبة اليقينية الدليل الى كافة الاما  
 بالآيات البينية وبعث الى طوائف الامم بالحجج المبينة وعلى آله واصحابه ثمة الدين  
 القويم المهداة الى الصراط المستقيم الذين اتبعوا السنة السنية ومجوه الرسوم العبدية  
 وعلى متبعيهم الذين قمنوا القوانين الشرعية ودونوا العلوم الاصلية والفرعية ما يلي  
 فلما كان كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية الذي صنفه الامام الهمام ركن  
 الاسلام سيد العلماء الاعلام سند الفضلاء الكرام مولانا ومولى الانام ملك  
 ازمنة العلوم العقلية والنقلية صاحب الكمالات الصورية والمعنوية آية من آيات  
 الحق المبين خاتم الحكماء والمتكلمين والمجد الظاهر والفضل الباهر الاستاذ المظهور  
 استاذنا ومولانا محمد فضل حق اغرقة الله تعالى في بحار غفرانه وبوآه في جوار صفوته  
 متناستينا منتشرا في الاقطار وشتهر في الامصار شتلا على تحقيقات شرفه ومجئنا  
 على تزيينات لطيفة فكلفني لطبعة بعض خلا في وخلص انجواني ليكون المنفعة عامة  
 والفائدة تامة فاستمر حقا بانه الذي كاسبه خاص في بحار التحقيق وحاز قصبة

السبق في مضمار التدقيق المولى المكرم المخدوم الأعظم استاذي وملاذي المحقق  
 المدقق بالفضل والمجد الاحق مولانا محمد عبد الحق دست شمس فوضته على هائل  
 الطالبيين طالعة وحجة علمه وفصله في العالمين قاطعة ثم شرعت في كتابته وتصحيحه و  
 مقابله وتقيقه فجاد بعد كما هو متمنى الطالبيين ومبتغى الراغبين وكان ابتداء طبعه  
 في اواخر شهر الصيام واحتتامه في العشرة الاولى من المحرم الاحرام سنة الف و  
 ثمانين وثلاث وثمانين من هجرة النبي الامي رسول رب العالمين على صاحبها الف الف  
 صلوات ذاكيات الى دهر الدهرين وانا العبد المذنب الراجي الى رحمة ربه المجيد العلي الوصي  
 المدعو محمد هدايت علي البرطوي صانه الله الفتوى عن شر كل غبي وغوي ط

### صحیحینا سے ہدیہ سعیدہ

صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ
۳۳	۱۲	۲۸	۸	القاسمۃ	۱۲	۲۸	۸
۱۶	۱۶	۶۳	۱۲	قاعلۃ	۱۶	۶۳	۱۲
۳۷	۱۳	۸۳	۵	+	۱۳	۸۳	۵
۴۱	۴	۵	۵	شکر بالعرض و بالذات	۴	۵	۵
۴۷	۹	۹۷	۱۰	سطح تحمل شکر بالذات	۹	۹۷	۱۰
۵۷	۱۶	۱۰۳	۱۳	بینہما لما عرفت	۱۶	۱۰۳	۱۳
۵۸	۱۱	۱۴۷	۱۴	منقسمین	۱۱	۱۴۷	۱۴
				بعضا			





















